وہ کتابیں اپنے آباء کی...

ماہنامہ وفاق المدارس میں رجالِ حدیث کی بنیادی کتابوں اور مشہور تفاسیر
سے متعلق شائع ہونے والے تعارفی اور تحقیقی مضامین کا مجموعہ ایک ایسی کتاب جس کا
مطالعہ ہر اس شخص کی ضرورت ہے جو علم اور اسلاف کی کتابوں کے ذوق سے بہرور ہے

تالیف
مولانا نور الرحمٰن ہزارویؒ
ناظم تعلیمات جامعہ ندوۃ العلم کراچی

پیش لفظ
ابن الحسن عباسی

ماہنامہ وفاق المدارس میں رجالِ حدیث کی بنیادی کتابوں اور مشہور تفاسیر
سے متعلق شائع ہونے والے تعارفی اور تحقیقی مضامین کا مجموعہ: ایک ایسی کتاب جس کا
مطالعہ ہر اس شخص کی ضرورت ہے جو علم اور اسلاف کی کتابوں کے ذوق سے بہرور ہے

تالیف

حضرت مولانا نور الرحمٰن ہزاروی

ناظم تعلیمات جامعۃ ندوۃ العلم کراچی

پیش لفظ

ابن الحسن عباسی

(وہ کتابیں اپنے آباء کی......)

پہلا ایڈیشن......رجب ۱۴۲۶ھ　　تعداد......۱۱۰۰ (گیارہ سو)
دوسرا ایڈیشن......صفر المظفر ۱۴۲۸ھ　　تعداد......۱۱۰۰ (گیارہ سو)

ناشر　:　فیاض احمد: 021-4594144-8352169
:　موبائل: 0334-3432345
:　مکتبہ عمر فاروق شاہ فیصل کالونی نمبر ۴ کراچی

ای میل ایڈریس

ibnulhassan-abbasi@ yahoo.com

انتساب!

اس عظیم ہستی کے نام............

جو ظلمت شب کی گھٹا ٹوپ اندھیریوں میں میرے لیے روشن چراغ ہے...... جس نے مجھے جہل وضلالت کے لق ودق صحرا سے نکال کر عرفان وہدایت کے زرخیز اور سرسبز وشاداب نخلستان کی راہ دکھائی...... جس نے زندگی کے ہر موڑ پر میری رہنمائی کی............ جس نے مجھے اس وقت قلم پکڑا کر لکھنا سکھایا جب ایک سطر لکھنا بھی میرے بس میں نہ تھا............ جو میرے دل کی دھڑکن اور میری کل کائنات ہے............ وہ کاروانِ اہل علم وتحقیق کا میر کارواں اور آسمانِ ادب کا درخشندہ ستارہ ہے............

دنیا اسے ''مولانا ابن الحسن عباسی'' کے نام سے جانتی ہے۔

پیش لفظ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ماہنامہ وفاق المدارس کا اجراء کا جب فیصلہ کیا گیا تو اس ناکارہ کو اس کی ادارت کی ذمے داری سونپی گئی، خیال ہوا کہ اس میں ایک سلسلہ ایسے مضامین کا ہونا چاہیے جن میں اسلام کی مشہور کتابوں اور حوالہ جاتی مصادر کا تعارف ہو...... اس کے لیے برادر گرامی مولانا نورالبشر صاحب زید مجدہ سے درخواست کی گئی، انہوں نے چند شماروں میں بعض کتابوں پر بڑے جاندار تعارفی مضامین لکھے لیکن اس کے بعد اپنی مصروفیت کے باعث وہ تسلسل برقرار نہیں رکھ سکے

ان کے بعد میرے کہنے پر مولانا نورالرحمٰن نے یہ سلسلہ مضامین شروع کیا، انہوں نے بڑے ذوق وشوق اور بہت محنت کے ساتھ تفاسیر اور رجال کی کتابوں کا تعارف لکھا، ان کے یہ علمی مضامین ملک بھر کے اہل علم میں بہت مقبول ہوئے، اب تک وہ تفسیر ورجال کی دس بنیادی کتابوں کا تعارف لکھ چکے ہیں، زیر نظر کتاب ان ہی مضامین کا مجموعہ ہے۔

مولانا نورالرحمٰن کو اللہ جل شانہ نے غیر معمولی علمی صلاحیتوں سے نوازا ہے، وہ اردو میں عالمانہ نثر لکھتے ہیں، جدید عربی تحریر پر ان کو قدرت ہی نہیں، مہارت حاصل ہے، ایف، ایس، سی تک عصری اور انگریزی تعلیم بھی وہ معیاری نمبرات کے ساتھ حاصل کر چکے ہیں، اسلامی علوم وفنون کے اندر ٹھوس استعداد رکھتے ہیں اور ان سب صلاحیتوں کے ساتھ ساتھ وہ مجسمہ سعادت وتواضع بھی ہیں۔

انہوں نے جن کتابوں پر مضامین لکھے، ان میں متعلقہ کتاب کا سیر حاصل تعارف آ گیا ہے، مصنف کا اجمالی تعارف، کتاب کا اسلوب، اس پر اہل علم کی تنقید اور اس کا جائزہ، کتاب کے مختلف ایڈیشن اور ان کی خصوصیات کا وہ تفصیل سے ذکر کر دیتے ہیں، ان کے مطالعہ کی گہرائی اور گیرائی کا اندازہ کتاب پڑھ کر ہی ہو سکے گا۔

امید ہے کہ یہ کتاب علماء، طلبہ اور مطالعہ کے شائقین حضرات کے لیے ایک تحفہ ثابت ہو گی۔

ابن الحسن عباسی

فہرست

الجامع لأحکام القرآن/تفسیر قرطبی

مؤلف کتاب امام قرطبیؒ!

امام قرطبیؒ جلیل القدر مفسر اور سر آمد روزگار علماء میں سے ہیں، ان کی کنیت نام، نسب اور نسبت ابوعبداللہ محمد بن احمد بن ابی بکر بن فَرْح انصاری خزرجی اَندلُسی قُرطبی ہے۔ نام اور کنیت کے مقابلہ میں ''قرطبی'' کی نسبت سے زیادہ پہچانے جاتے ہیں۔ نہایت عابد، زاہد اور پرہیزگار تھے۔ انہوں نے اپنے اوقات کو عبادت اور تصنیف وتالیف میں تقسیم کیا ہوا تھا، ان کے دن تصنیف وتالیف میں گزرتے اور راتیں عبادت اور ''آہ سحر گاہی'' سے معمور تھیں۔ ان کی زندگی تکلفات سے بالکل عاری تھی، نہایت سادگی کے ساتھ پوری زندگی گذاری، سادگی کا یہ عالم تھا کہ معمولی مگر صاف ستھرا لباس زیب تن کرتے اور سر پر اونی یا سوتی ٹوپی پہنتے۔ انہوں نے اپنے وقت کے ماہرین وائمہ فن علماء سے اکتساب فیض کیا، جلیل القدر محدثین سے حدیث کا سماع کیا، جن میں حافظ ابوعلی حسن بن محمد بن محمد بکریؒ، حافظ ابوالحسن علی بن محمد بن علی بن حفص یَحْصِبیؒ اور شیخ

ابوالعباس احمد بن عمر قرطبیؒ جیسے محدّثین شامل ہیں۔ آخر الذکر شیخ سے انہوں نے ان کی کتاب "المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم" کا کچھ حصہ سنا۔ بعض مصادر میں اس کتاب کا نام یوں ہے: "المفهم في شرح صحيح مسلم"۔ امام قرطبیؒ کی تاریخ ولادت معلوم نہ ہوسکی، البتہ ان کا انتقال پیر کی شب ۹ شوال المکرم ۶۷۱ھ بمطابق ۱۲۷۱ء کو "منية ابن خصيب" میں ہوا۔(۱)

تصانیف!

امام قرطبیؒ نے بیش بہا کتب تصنیف کیں، جن میں سے چند کے نام یہ ہیں:

(۱) -"الجامع لأحكام القرآن و المبين لما تضمّن من السنة وآي الفرقان۔" یہ "تفسير القرطبيؒ" کے نام سے مشہور ہے۔ اور یہی کتاب اس وقت ہمارے زیر تبصرہ ہے۔

(۲) -الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى۔

(۳) -التذكار في أفضل الأذكار. یہ کتاب انہوں نے امام نووی کی "التبیان" کے طرز پر تالیف کی ہے، مگر یہ اس کے مقابلہ میں نہایت کامل اور جامع ہے، نیز اس میں معلومات بھی بہت زیادہ ہیں۔

(۴) -التذكرة بأحوال الموتى وأحوال الآخرة۔ یہ کتاب دو جلدوں میں ہے۔(۲)

(۵) -شرح التقصي۔

(۶) -"قمع الحرص بالزهد و القناعة، ورد ذل السؤال بالكتب و الشفاعة"۔ ابنِ فرحون کہتے ہیں: "لم أقف على تأليف أحسن منه في بابه." یعنی "اس باب میں اس سے بہتر کتاب مجھے معلوم نہیں"۔(۳)

(۷) -انہوں نے ایک "أرجـوزة" بھی لکھا ہے، جس میں انہوں نے رسول اللہ

ﷺ کے اسماء مبارکہ جمع کیے ہیں۔

زیر تبصرہ کتاب ''تفسیر قرطبی''!

زیر تبصرہ کتاب " الجامع لأ حکام القرآن و المبین لماتضمّن من السنة و آي الفرقان" امام قرطبیؒ کی شہرہ آفاق تفسیر ہے۔ یہ اپنے اصل نام سے اتنی مشہور نہیں، جتنی "تفسیر قرطبی" کے نام سے مشہور ہے۔ امام قرطبیؒ کی کوئی کتاب ایسی نہیں، جو بیش بہا اور گراں قدر نہ ہو۔ مگر ان کی تفسیر ان کی تمام تالیفات سے بڑھ کر ہے۔ امام قرطبیؒ کی نیک نامی اور شہرت میں اس کا بڑا ہاتھ ہے۔ ''تفسیر قرطبی'' کے متعلق اہل علم نے جو تعریفی کلمات کہے ہیں، ان سے بھی اس کتاب کی اہمیت کا پتہ چلتا ہے۔ حافظ ذہبیؒ نے اسے مشہور، عظیم الشان اور کامل المعنی تفسیر قرار دیا، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:" وقد سارت بالتفسیر العظیم الشأن الرکبان، وھو کامل في معناه."(۴)

ابن فرحون کہتے ہیں:"ھو من أجلّ التفاسیر و أعظمھانفعا، أسقط منه القصص والتواریخ، وأثبت عوضھا أحکام القرآن واستنباط الأدلة وذکر القراء ات والإعراب و الناسخ والمنسوخ." یعنی ''تفسیر قرطبی جلیل القدر اور نہایت مفید تفسیر ہے، جس میں امام قرطبیؒ نے تاریخی قصے کہانیاں ذکر کرنے کے بجائے قرآن مجید سے مستنبط ہونے والے احکام کو دلائل کی روشنی میں بیان کیا ہے، نیز اس میں انہوں نے مختلف قراءتوں، ترکیبوں اور ناسخ و منسوخ کے بیان کرنے کا اہتمام بھی کیا ہے''۔(۵)

حافظ صلاح الدین صفدیؒ اور علامہ داودیؒ نے بھی اسے عظیم الشان اور نہایت مشہور تفسیر قرار دیا ہے۔ ان کے الفاظ ملاحظہ ہوں:" الإمام القرطبي، مصنف "التفسیر المشھور" ، وقدسارت بتفسیره الرکبان ، وھو تفسیر عظیم في بابه"۔(٦)

علامہ ابن خلدونؒ فرماتے ہیں:"وتبعه القرطبي۔ أي ابن عطیة۔ في تلك

الطريقة على منهاج واحد في كتاب اخر مشهور بالمشرق". یعنی "تفسیر قرطبی مشرق میں نہایت مشہور معروف کتاب ہے، جس میں امام قرطبیؒ نے ابن عطیہ کا اسلوب اختیار کیا ہے"۔(۷)

المقریؒ کہتے ہیں: "كان -أي القرطبي- شيخاً فاضلاً، وله تصانيف مفيدة، تدل على كثرة اطلاعه ووفور علمه، ومنها تفسير القرآن، مليح إلى الغاية، اثنا عشر مجلدا." یعنی "امام قرطبیؒ بڑے عالم فاضل تھے، ان کی کئی مفید تصانیف ہیں۔ جن سے ان کی وسعت اطلاع اور کثرت معلومات کا پتہ چلتا ہے، ان میں سے ایک قرآن مجید کی تفسیر ہے جو بارہ جلدوں پر مشتمل نہایت شاندار تفسیر ہے"۔(۸)

تفسیر قرطبی ایک فقہی تفسیر!

قرآن مجید کی جتنی بھی تفاسیر لکھی گئی ہیں، سات اقسام سے باہر نہیں:

① - **تفاسیر لغویہ**: اس قسم کی تفاسیر میں مؤلفین نے نحو، ترکیب، بلاغت اور دیگر علوم کے بیان کا اہتمام کیا ہے، یہ حضرات اپنی ان تفاسیر میں شعری و نثری شواہد بکثرت پیش کرتے ہیں، ان تفاسیر میں زجاج اور واحدی کی "الوسیط"، ابوحیان کی "البحر المحیط" اور زمخشری کی "الکشاف" قابل ذکر ہے۔

② - **عقلی و فلسفی تفاسیر**: اس قسم کی تفاسیر میں فلاسفہ کے اقوال و آراء، ان کے شبہات اور ان شبہات کا ردّ ذکر کیا گیا ہے۔ ان تفاسیر میں امام فخر الدین رازیؒ کی "مفاتیح الغیب" قابل ذکر ہے، جو "تفسیر کبیر" کے نام سے مشہور ہے۔ اس تفسیر میں بعض مقامات پر انہوں نے فلاسفہ اور مبتدعین کے شبہات نہایت قوی دلائل کے ساتھ ذکر کئے ہیں، مگر ان پر جب انہوں نے ردّ کیا ہے تو نہایت رکیک اور کمزور دلائل کے ساتھ، یہ بات قابل تعجب ہے۔

③ - **تفاسیر مبتدعہ**: یہ وہ تفاسیر ہیں، جو روافض، معتزلہ اور دیگر باطل فرقوں نے لکھی

ہیں، ان تفاسیر میں انہوں نے قرآنی آیات سے اپنے نظریات، افکار اور عقائد کو بزعم خویش ثابت کیا ہے۔ ان تفاسیر میں رمّانی، جبّائی، قاضی عبدالجبار اور زمخشری وغیرہ اساطین اعتزال کی تفاسیر شامل ہیں۔ بعض حضرات نے صوفیہ کی تفاسیر کو بھی ''تفاسیر مبتدعہ'' کے ذیل میں شمار کیا ہے۔ مگر یہ ادراج محلِ نظر ہے۔

④ - **تاریخی تفاسیر:** اس قسم کی تفاسیر میں سابقہ امتوں کے قصوں وغیرہ کو بیان کیا گیا ہے، ثعلبی، خازن وغیرہ کی تفاسیر بھی اسی زمرہ میں آتی ہیں۔

⑤ - **نقلی تفاسیر یا تفاسیر بالمأثور:** ''تفسیر بالمأثور'' یا نقلی تفسیر کے مفہوم میں خاصی وسعت پائی جاتی ہے۔ کسی آیت کا مفہوم ومعنی اگر قرآن کریم ہی کی کسی آیت سے واضح ہوتا ہو یا رسول کریم ﷺ کی احادیث، یا آثارِ صحابہؓ وتابعینؒ سے اس پر روشنی پڑتی ہو تو اس کا نام ''تفسیر بالمأثور'' یعنی منقول تفسیر ہے۔ البتہ ''تفسیر بآثار التابعینؒ'' کے بارے میں اہل علم کا اختلاف ہے کہ آیا وہ ''تفسیر بالمأثور'' کے قبیل سے ہے یا ''تفسیر بالرأی'' میں شامل ہے، مگر ہمارے خیال کے مطابق ''تفسیر بآثار التابعین'' کو ''تفسیر بالمأثور'' ہی میں شامل کرنا زیادہ قرین عقل وصواب ہے، کیونکہ جو کتبِ تفسیر منقولات تک محدود ہیں مثلاً تفسیر ابن جریرؒ، ان میں صرف احادیث نبویہ اور اقوالِ صحابہؓ ہی کو شامل نہیں کیا گیا، بلکہ آثارِ تابعین کو بھی جگہ دی گئی ہے۔ ''تفاسیر بالمأثور'' میں طبریؒ، ابن المنذرؒ، ابن ابی حاتمؒ، ابن مردویہؒ، عبدالرزاقؒ، ابن جوزیؒ، ابن کثیرؒ اور علامہ سیوطیؒ کی تفاسیر قابل ذکر ہیں، علامہ سیوطیؒ کی تفسیر ''الدر المنثور'' ان سب میں جامع تر ہے۔

⑥ - **تفاسیر بالرأی:** اگر کوئی شخص تفسیر کے لئے ضروری پندرہ علوم میں مہارت رکھتا ہو اور وہ منقولات سے مدد لئے بغیر قرآن کریم کی تفسیر اپنی رائے کے ساتھ کرنا چاہتا ہے اور اس کی یہ رائے کتاب وسنت سے ہم آہنگ بھی ہو تو یہ تفسیر، تفسیر بالرأی کہلاتی ہے، اور یہ جائز ہے۔ اس طرح کی تفاسیر کی تعداد بھی کافی ہے مثلاً امام رازیؒ کی ''مفاتیح الغیب''، قاضی بیضاویؒ کی

تفسیر ''أنوار التنزیل و أسرار التاویل'' وغیرہ۔

(۷) ۔ **فقہی تفاسیر:** ان تفاسیر کا بنیادی موضوع قرآن مجید سے فقہی احکام ومسائل کا استنباط ہے۔ فقہی تفاسیر کی تعداد بھی کافی ہے، مگر ان میں سب سے زیادہ جامع مفید اور جلیل القدر تفسیر امام قرطبیؒ کی تفسیر ''الجامع لأ حکام القرآن...'' ہے۔

تفسیرِ قرآن میں امام قرطبیؒ کا طریقہ کار!

جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے کہ تفسیر قرطبی کا شمار فقہی تفاسیر میں ہوتا ہے اور اس کا بنیادی موضوع قرآن مجید سے فقہی احکام ومسائل کا استنباط ہے، مگر احکام فقہیہ کے استنباط کے علاوہ امام قرطبیؒ نے آیات کی تفسیر، مشکل الفاظ کی تحقیق، الفاظ کی اعرابی حیثیت اور اس کی وجوہ، بلاغت وغیرہ امور کو بھی بیان کیا ہے۔ انہوں نے کتاب کے شروع میں ایک نہایت مفصل اور مبسوط مقدمہ بھی تحریر کیا ہے، یہ مقدمہ کل انیس ابواب پر مشتمل ہے، بارہواں اور تیرہواں باب دو دو فصلوں اور سترہواں باب ایک فصل پر مشتمل ہے۔ اس مقدمہ میں امام قرطبیؒ نے فضائلِ قرآن، آدابِ تلاوت، مراتبِ مفسرین، '' سبعة أحرف'' کی تشریح، غالی صوفیہ سمیت بعض باطل فرقوں پر ردّ، اعجازِ قرآن اور علوم قرآن کی دیگر انتہائی اہم اور مفید مباحث کے بیان کرنے کا اہتمام کیا ہے۔ یہ نہایت وقیع اور مفید مقدمہ ہے، جس سے آگاہی حاصل کرنا تفسیرِ قرآن کریم کے ہر طالب کے لئے ضروری ہے۔

قرآن کریم کی تفسیر میں امام قرطبیؒ کا طریقۂ کار یہ ہے کہ وہ کسی بھی سورت کی تفسیر شروع کرتے وقت سب سے پہلے یہ بیان کرتے ہیں کہ یہ سورت کہاں نازل ہوئی؟ اس کے کتنے نام ہیں؟ نیز اس کی فضیلت کیا ہے؟ اور اس کی فضیلت میں جو احادیث وآثار وارد ہوئے ہیں، انہیں بیان کرتے ہیں، چنانچہ سورۂ بقرہ کی تفسیر کے شروع میں انہوں نے فرمایا: '' و أول مبدوء بـه الكلام في نزولها وفضلها وماجآء فيها؛ وهكذا كل سورة إن وجد نا لهاذلك'' (۹)

اگر مفسرین کا سورت کے محلِ نزول میں اختلاف ہوتو اسے بھی بیان کرتے ہیں، نیز اگر سورت مکی ہواور اس کی کچھ آیتیں مدنی ہوں یا اس کا عکس ہوتو اس پر بھی تنبیہ فرماتے ہیں، مثلاً سورۃ الأنفال کی تفسیر کے شروع میں انہوں نے فرمایا:"مدنيّة بدريّة في قول الحسن وعكرمة وجابر وعطاء. وقال ابن عباسؓ: هي مدنية إلا سبع آيات...." (۱۰) اسی طرح سورۃ الأنعام کے شروع میں انہوں نے فرمایا:"وهي مكية في قول الأكثرين. قال ابن عباسؓ وقتادةؒ:"هي مكيّة كلها إلّا آيتين منها نزلتا بالمدينة.... وقال الثعلبي: سورة الأنعام مكية إلّا ست آيات نزلت بالمدينة..." (۱۱) اس کے علاوہ سورت اور آیات کا شان نزول بھی بیان کرتے ہیں۔ شانِ ورود سے متعلق پورا واقعہ تفصیل سے بیان کرتے ہیں۔ بسا اوقات تو وہ یہ تمام امور کسی بھی سورت کی تفسیر شروع کرنے سے پہلے ہی بیان کردیتے ہیں اور اس کے بعد سورت کی تفسیر شروع کرتے ہیں اور کبھی کبھار سورت کی ابتدائی ایک یا چند آیات لکھ کر اس کے بعد یہ امور بیان کرتے ہیں اور اس کے ساتھ ہی ان آیات کی تفسیر بھی بیان کردیتے ہیں: مثلاً سورۃ آل عمران کی تفسیر شروع کرتے وقت انہوں نے اس کی ابتدائی دو آیتیں لکھیں اور اس کے بعد فرمایا:"فيه خمس مسائل." (۱۲) پھر تفصیل میں ''مسئلہ اولی'' کے عنوان کے تحت بتایا کہ یہ سورت مدنی ہے، تورات میں اس کا نام "طَيِّبَة" ہے، پھر یہ بتایا کہ "الٓمٓ اللّٰه" میں "الٓمٓ" کے میم پر وقف کرنا اور اسم جلالہ سے ملا کر پڑھنا دونوں جائز ہیں، اس سلسلے میں اہل علم کے اقوال بتائے، پھر اسم جلالہ سے ملا کر پڑھنے کی صورت میں "میم" پر کون سی حرکت آئے گی، اس بابت اہل علم کا اختلاف بیان کیا، بعدازاں "الحيّ القيّوم" میں مزید دو قراءتیں بیان فرمائیں، ایک قراءت "الحيّ القيّام" ہے، یہ حضرت عمر فاروقؓ کی قراءت ہے، دوسری قراءت "الحيّ القيّم" ہے..... ''مسئلہ ثانیہ'' کے عنوان کے تحت یہ بیان فرمایا کہ ایک سورت کو دو رکعتوں میں تقسیم کرکے پڑھنا درست ہے، اس سلسلے میں انہوں نے حضرت عمر فاروقؓ کا اثر اور سنن نسائی کی ایک روایت پیش کی...... ''مسئلہ ثالثہ'' کے عنوان کے تحت انہوں نے سورۃ آل عمران کے فضائل میں وارد احادیث و آثار بیان

کئے ہیں........ ''مسئلہ رابعہ'' کے عنوان کے تحت انہوں نے بیان فرمایا کہ سورۃ بقرہ اور سورۃ آل عمران کو ''زَھراوَین'' بھی کہتے ہیں، اس تسمیہ کی وجہ میں انہوں نے تین اقوال بیان فرمائے........ ''مسئلہ خامسہ'' کے عنوان کے تحت انہوں نے اس سورت کے ابتدائی حصہ کا سبب نزول بیان فرمایا۔

آیات کی تفسیر میں ان کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اکثر و بیشتر سب سے پہلے اجمالاً یہ بیان کرتے ہیں کہ اس آیت یا آیات میں اتنے مسائل ہیں، پھر تفصیل میں ہر مسئلہ کے تحت آیت پر مختلف حوالوں سے بحث کرتے ہیں۔ مثلاً آیت کی تفسیر اور اس میں اہل علم کے مختلف تفسیری اقوال نقل کر کے قائل کا نام ذکر کرتے ہیں، بعض جگہ ان کے اقوال پر تنقید و تبصرہ بھی کرتے ہیں، خصوصاً ابن جریر طبریؒ، ابن عطیہؒ، ابن العربیؒ، کیا ہراسیؒ اور ابوبکر جصاصؒ کے اقوال بکثرت نقل کرتے ہیں، اس کے علاوہ آیت جن غریب الفاظ پر مشتمل ہوتی ہے، ان پر بھی روشنی ڈالتے ہیں، اکثر و بیشتر لغت کی جانب رجوع کرتے اور عربی اشعار سے استشہاد کرتے ہیں، نیز مختلف الفاظ کی صرفی، نحوی و اعرابی تحقیق بھی کرتے ہیں، آیت کی کوئی فضیلت ہو تو اسے بھی بیان کرتے ہیں، مختلف قراءتوں پر بھی روشنی ڈالتے ہیں، قرآنی آیت جن احکام و مسائل پر مشتمل ہوتی ہے، ان پر تفصیلی بحث کرتے ہیں، ائمہ و فقہاء کے مذاہب و آراء اور ان کے دلائل و براہین بیان کرنے کے بعد ان کی نظر میں جو قول اور رائے راجح ہو اس کو دلائل کی روشنی میں ترجیح دیتے ہیں۔ امام قرطبیؒ باطل اور گمراہ فرقوں مثلاً معتزلہ، قدریہ، شیعہ، فلاسفہ، غالی صوفیہ وغیرہ کی تردید کا کوئی موقع ہاتھ سے جانے نہیں دیتے، ابن عربی کے بعض نظریات پر جہاں انہوں نے نقد کیا ہے، وہاں ان کا کہیں کہیں جائز دفاع بھی کیا ہے۔ علاوہ ازیں وہ اہل باطل کے شبہات ذکر کر کے ان پر مدلل رد کرتے ہیں۔ انہوں نے اسرائیلی واقعات کا ذکر بھی کیا ہے۔

عجیب بات یہ ہے کہ امام قرطبیؒ نے سورتوں اور آیات کے باہمی ربط و تعلق کو بیان کرنے کا اہتمام نہیں کیا ہے۔ بہت کم جگہ انہوں نے ایک سورت کا گزشتہ سورت کے ساتھ اور اسی

طرح ایک آیت کا گزشتہ آیت کے ساتھ ربط بیان کیا ہے۔ یقیناً یہ بہت بڑی کمی ہے، جو اس تفسیر میں پائی جاتی ہے، حالانکہ فہم قرآن مین سورتوں اور آیات کے باہمی ربط وتعلق کو خصوصی دخل ہے۔

تفسیر قرطبی اور احادیث مبارکہ!

امام قرطبیؒ نے تفسیر قرطبی میں بڑی تعداد میں احادیث نبویہ بھی ذکر کی ہیں، یہ احادیث انہوں نے آیات کی تفسیر، فضائل سور و آیات اور مسائل واحکام میں دلائل کے طور پر ذکر کی ہیں۔ تفسیر قرطبی میں مذکور احادیث کی تعداد ساڑھے چھ ہزار سے متجاوز ہے۔ اتنی بڑی تعداد میں احادیث کا ذکر امام قرطبیؒ کے حدیث نبوی سے بے پناہ شغف اور لگاؤ پر دلالت کرتا ہے۔ امام قرطبیؒ صرف احادیث کے ذکر پر اکتفاء نہیں کرتے بلک، ہ حدیث اگر ضعیف ہو تو اس پر بھی تنبیہ فرماتے ہیں، کبھی تو خود اپنی جانب سے حدیث کی تضعیف کرتے ہیں، کبھی دیگر اصحابِ تخریج حضرات مثلاً ابن العربیؒ، عبدالحقؒ وغیرہ حضرات کے حوالے سے حدیث کی تضعیف کرتے ہیں، مگر تفسیر قرطبی میں جہاں صحیح اور حسن احادیث کی بڑی تعداد موجود ہے، وہیں اس میں بکثرت موضوع، واہی اور ضعیف احادیث بھی مذکور ہیں، خصوصاً تفسیر کا ثلث اخیر تو اس طرح کی احادیث سے اٹا پڑا ہے۔ اس پر مستزاد یہ کہ امام قرطبیؒ نے ان میں سے اکثر کے ضعف اور وضع پر تنبیہ بھی نہیں کی۔ ظاہر ہے کہ یہ احادیث انہوں نے ثعلبیؒ اور واحدیؒ کی تفاسیر سے لی ہیں۔ مگر اس سب کے باوجود تفسیر قرطبی میں صحیح اور حسن احادیث کی تعداد زیادہ ہے۔

تفسیر قرطبی اور فقہی مسائل!

جیسا کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں کہ تفسیر قرطبی کا شمار فقہی تفاسیر میں ہوتا ہے اور بنیادی طور پر اس کا موضوع قرآن کریم سے مسائل فقہیہ اور احکام کا استنباط ہے۔ چنانچہ امام قرطبیؒ نے آیاتِ احکام پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ اور ان آیات سے مستنبط ہونے والے فقہی مسائل اور احکام پر مفصل اور مبسوط کلام کیا ہے۔ فقہی مسائل میں انہوں نے ائمہ کرام اور فقہاء کا اختلاف

بھی دلائل و براہین کے ساتھ بیان کیا ہے۔فقہاء کا اختلاف بیان کرنے کے ساتھ ساتھ ان کے نزدیک جو قول راجح ہوتا ہے،اس کو دلائل کی روشنی میں ترجیح دیتے ہیں۔چونکہ مسلکاً مالکی ہیں،اس لئے عموماً امام مالکؒ کی رائے کو ترجیح دیتے ہیں،مگر وہ متعصب مالکی نہیں ہیں،ان کے غیر متعصب ہونے کے لئے یہی کافی ہے کہ انہوں نے کتاب میں کئی مسائل پر امام مالکؒ کی رائے کو مرجوح اور مخالف رائے کو راجح قرار دیا ہے۔نمونے کے طور پر چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

☆ نابالغ کی امامت جائز ہے یا ناجائز؟ اس بابت اہل علم کے درمیان اختلاف ہے امام مالکؒ،سفیان ثوریؒ اور اصحاب الرأی اسے ناجائز کہتے ہیں،حسن بصریؒ،اسحاق بن راہویہؒ اور ابن المنذرؒ نے اسے جائز قرار دیا ہے۔امام شافعیؒ سے دو اقوال منقول ہیں:ایک قول یہ ہے کہ جمعہ کے علاوہ باقی نمازوں میں نابالغ امامت کرا سکتا ہے،دوسرا قول جو کہ قدیم ہے یہ ہے کہ جس کی امامت فرض نمازوں میں جائز ہے،اس کی امامت عید کی نمازوں میں بھی جائز ہے،البتہ نماز عید میں غیر والی کی امامت مکروہ ہے۔امام اوزاعیؒ کا مذہب ہے کہ اگر کوئی ایسا بالغ شخص میسر نہ ہو جسے قرآن مجید کا کچھ حصہ یاد ہو تو نابالغ امامت کرا سکتا ہے....امام قرطبیؒ نے اس مسئلہ میں امام مالکؒ سے ہٹ کر دوسری رائے اختیار کی ہے۔وہ فرماتے ہیں:"إمامة الصغير جائزة إذا كان قارئا" یعنی نابالغ اگر قرآن کریم پڑھنا جانتا ہو تو اس کی امامت جائز ہے،اپنے اس قول کی تائید میں انہوں نے صحیح بخاریؒ میں حضرت عمرو بن سلمہؓ کی روایت پیش کی،حضرت عمرو بن سلمہؓ فرماتے ہیں:"میرا خاندان پانی کے ایک چشمہ کے قریب سکونت رکھتا تھا،وہ جگہ عام لوگوں کی راہ گذر تھی،ہم راہ چلتے لوگوں سے حضور اکرم ﷺ کے بارے میں سوالات کیا کرتے تھے،لوگ ہمیں بتاتے کہ محمد ﷺ کا دعویٰ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے مبعوث کردہ ہیں اور ان پر اللہ تعالیٰ کی جانب سے فلاں فلاں وحی نازل ہوئی ہے۔میں وحی کے یہ الفاظ یاد کر لیا کرتا تھا۔عرب کے عام لوگ کہا کرتے تھے کہ اگر نبوت کا یہ مدعی اپنی قوم پر غالب آ گیا تو وہ سچا نبی ہے۔جب مکہ فتح ہوا تو لوگ دھڑا دھڑ اسلام قبول کرنے لگے،ہماری قوم میں میرے والد نے سب سے پہلے اسلام قبول

کیا۔قبول اسلام کے بعد جب وہ واپس قوم میں آئے تو ان سے کہا:"جئتکم۔واللہ۔من عند نبيّ اللّٰه حقًا."یعنی"بخدا!میں ایک سچے پیغمبر کے ہاں سے تمہارے پاس آرہا ہوں"۔آپ ﷺ نے نمازوں کے اوقات بتائے اور فرمایا:"إذا حضرت الصلوة فليؤذّن أحدكم وليؤ مّكم أكثر كم قرآنا."یعنی"جب نماز کا وقت ہوجایا کرے تو تم میں سے کوئی ایک اذان کہہ دیا کرے اور جو تم میں زیادہ قرآن کریم پڑھا ہوا ہو وہ امامت کرادیا کرے"۔پس لوگوں نے ادھر ادھر نظر دوڑائی،مگر مجھ سے زیادہ قرآن کریم جاننے والا انہیں کوئی نہ ملا،اس لئے کہ میں آنے جانے والوں سے سن کر قرآن کریم یاد کرلیا کرتا تھا۔چنانچہ انہوں نے مجھے امامت کے لئے آگے کیا،اس وقت میں چھ یا سات برس کا تھا اور میرے پاس ایک چادر ہوتی تھی،جسے میں اپنے اوپر اوڑھے رکھتا۔جب میں سجدہ کرنے لگتا تو چادر سمٹ جاتی اور میں برہنہ ہوجاتا۔اس پر قبیلہ کی ایک خاتون نے کہا:"ألا تغطّون عنا است قارئکم!"یعنی"اپنے قاری صاحب کی ستر پوشی تو کر لیں!چنانچہ قبیلہ والوں نے کپڑا خرید کر میرے لئے ایک قمیص بنوادی،اس قمیص سے مجھے جتنی خوشی ہوئی کسی اور چیز سے اتنی خوشی نہیں ہوئی۔(۱۳)

☆عید الفطر کی نماز دوسرے دن اداء کی جاسکتی ہے یا نہیں؟اس بابت اہل علم کے درمیان اختلاف ہے۔امام مالکؒ اور ان کے اصحاب کہتے ہیں کہ عید الفطر کی نماز صرف عید کے دن ہی اداء کی جاسکتی ہے اور وہ بھی زوال سے پہلے،عید کے دوسرے یا تیسرے دن اس کی ادائیگی جائز نہیں۔ایک قول میں امام شافعیؒ بھی عدم جواز کے قائل ہیں۔امام مزنیؒ نے اسی کو مختار قرار دیا ہے۔امام شافعیؒ کا دوسرا قول یہ ہے کہ دوسرے دن عید الفطر کی نماز اداء کی جاسکتی ہے۔امام سفیان ثوریؒ،امام اوزاعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک دوسرے دن ادائیگی جائز ہے۔"الإ ملاء"میں امام ابو یوسفؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔امام لیث بن سعدؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔امام قرطبیؒ نے یہاں بھی امام مالکؒ کی بجائے دلیل و برہان کی پیروی کی ہے اور جواز کا قول اختیار کیا ہے۔ان کے الفاظ اس طرح ہیں:"قلت:والقول بالخروج۔إن شاء اللّٰه۔أصح؛ للسنة

الثابتة في ذلك." یعنی "میری رائے کے مطابق عیدالفطر کی نماز اداء کرنے کے لئے دوسرے دن عیدگاہ کی طرف نکلنے کا قول زیادہ صحیح ہے ان شاء اللہ کیونکہ ایسا حدیث سے ثابت ہے"........امام مالکؒ اوران کے اصحاب دوسرے دن نمازِ عیدالفطر کی ادائیگی کے عدم جواز کی یہ دلیل دیتے ہیں کہ اگر عید کی نماز اصلی وقت گزر جانے کے بعد بھی اداء کی جاسکتی ہے تو اس کے معنی یہ ہوتے کہ وہ فرائض کی طرح ہوجاتی، حالانکہ اس بات پر علماء کا اجماع ہے کہ سنتوں کی قضاء نہیں کی جاتی، ظاہر ہے کہ عیدالفطر کی نماز بھی سنت ہے لہٰذا اس کی قضاء بھی درست نہیں......امام قرطبیؒ اس دلیل کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگرچہ عموماً سنتوں کی قضاء نہیں کی جاتی، تاہم شارع ان میں سے بعض سنتوں کو مستثنیٰ کر کے ان کی قضاء کا حکم دے سکتے ہیں۔اس کی دلیل سنن ترمذیؒ کی حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کردہ یہ حدیث مبارک ہے کہ حضور اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے:" من لم يصلّ ركعتي الفجر، فليصلهما بعد ما تطلع الشمس." یعنی "جو شخص فجر کی دو سنتیں نہ پڑھ سکا ہو وہ طلوعِ شمس کے بعد ان کو پڑھ لیا کرے"۔علماء مالکیہ کا اس بابت اختلاف ہے کہ آیا جو شخص تنگی وقت کے سبب فجر کی سنتیں نہ پڑھ سکا ہو وہ طلوع شمس کے بعد ان کی قضاء کرسکتا ہے یا نہیں۔ بعض مالکیہ جواز اور بعض عدم جواز کے قائل ہیں۔اگر جواز کے قول کو درست مان کر اسے طلوع شمس کے بعد سنتیں اداء کرنے کی اجازت دی جائے تو سوال یہ پیدا ہوگا کہ اس نے جو دو رکعتیں طلوع شمس کے بعد پڑھی ہیں، یہ قضاء ہے یا یہ دو رکعتیں ثواب میں فجر کی دو رکعتوں کے قائم مقام ہیں۔شیخ ابن العربی مالکیؒ فرماتے ہیں کہ دوسری صورت مالکی فقہ کی اساس واصل کے مطابق ہے اوران دو رکعتوں کو قضاء کہنا بطور مجاز ہے۔امام قرطبیؒ کہتے ہیں:

"قلت: ولا يبعد أن يكون حكم صلاة الفطر في اليوم الثاني على هذاالأصل، لاسيّمامع كونها مرّةً واحدةًفي السَّنَة مع ماثبت من السُّنة......أن قومارأواالهلال، فأتواالنبيّ ﷺ ،فأمرهم أن يفطروابعد

مالرتفع النهار، وأن يخرجو اإلى العيد من الغد".

''میری رائے میں اسی اصل کے پیشِ نظر عید کی نماز دوسرے روز بھی پڑھی جاسکتی ہے۔ اور یہ اجازت اس لئے بھی ہونی چاہیئے کہ عیدالفطر کی نماز سال بھر میں صرف ایک بار اداء کی جاتی ہے، اور حدیث سے بھی اس کا ثبوت ہے۔ سنن نسائی'' کی روایت ہے کہ چند لوگوں نے عید کا چاند دیکھا اور بارگاہ رسالت میں حاضر ہوکر اس کی اطلاع دی، اس وقت دن کافی چڑھ چکا تھا۔ آپ ﷺ نے لوگوں کو روزہ کھولنے کا حکم دیا اور فرمایا کہ اگلے روز عید کے لئے نکلیں۔'' (۱۴)

تفسیر قرطبی اور اسرائیلیات!

امام قرطبیؒ نے اپنی تفسیر کے مقدمہ میں لکھا ہے:" وأضرب عن كثير من قصص المفسرين، وأخبار المؤرّخين، إلّا مالا بدمنه، ولا غنى عَنْه للتبيين." یعنی ''میں اس تفسیر میں سابقہ مفسرین کے بیان کردہ قصے کہانیاں، مؤرخین کے ذکر کردہ وقائع واخبار بیان نہیں کروں گا، ہاں وہ قصّے اور تاریخی واقعات جن کا بیان کرنا ناگزیر ہو، انہیں ضرور بیان کروں گا'' ....(۱۵) مگر امام قرطبیؒ نے اپنے اس وعدہ کا ایفاء نہیں کیا اور انہوں نے کتاب میں کئی جگہ اسرائیلی واقعات بیان کیے ہیں حالانکہ ان کا ذکر ناگزیر نہیں تھا۔ بطور مشتے نمونہ از خروارے چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

① -ابو نعیم نے حضرت کعب احبارؒ کے حوالہ سے ذکر کیا ہے:"أن إبليس تغلغل إلى الحوت الذي على ظهره الأرض كلها، فألقى في قلبه، فقال:"هل تدري ماعلى

ظهرك۔ يالوثيا۔من الأمم والشجروالدواب والناس و
الجبال؟ لو نفضتهم ألقيتهم عن ظهرك أجمع قال: فهمّ
لوثيا بفعل ذلك ،فبعث الله دابّة، فدخلت في منخره فعجّ
إلى الله منها، فخرجت."

''لوثیا ایک مچھلی ہے، جس کی پشت پر پوری کی پوری زمین
ہے، ابلیس اس مچھلی میں سرایت کر گیا اور اور اس کے دل میں
وسوسہ ڈالتے ہوئے اس سے کہا: اے لوثیا! تجھے کیا پتہ، تیری پشت
پر کتنی امتیں، درخت، چوپائے، انسان اور پہاڑ ہیں؟ اگر تو ان کو
جھٹک دے تو یہ سب کے سب تیری پشت سے گر جائیں گے۔
چنانچہ لوثیا نے ایسا کرنے کا ارادہ کیا، جس پر اللہ تعالیٰ نے ایک
چوپایہ بھیجا، جو اس کے نتھنے میں داخل ہو گیا، اس سے لوثیا کو بہت
زیادہ تکلیف ہوئی اور اس نے اللہ تعالیٰ سے فریاد کی کہ اس سے اس
کی جان چھڑائے۔ اللہ تعالیٰ نے فریاد رسی کرتے ہوئے چوپائے کو
نکلنے کا حکم دیا۔ چوپایا نکل گیا اور لوثیا اپنے ارادے سے باز
آ گئی۔''(۱۳)

یہ جھوٹا اسرائیلی واقعہ ہے، پتہ نہیں امام قرطبیؒ کو اس کے ذکر کرنے کی کیا ضرورت
پیش آئی!!!!

(۲) - امام قرطبیؒ نے سورۃ البقرۃ کی آیت: ﴿فأزلهما الشيطن عنها فأخرجهما
مما كانا فيه....... مستقرٌ و متٰعٌ إلى حين﴾ کی تفسیر کے تحت فرمایا:

''سانپ حضرت آدم علیہ السلام کا خادم تھا، مگر اس نے اللہ تعالیٰ
کے دشمن ابلیس کو جنت میں داخل کرا کے ان سے خیانت کی اور اپنی

دشمنی اور بغض کا اظہار کیا۔ پھر جب حضرت آدم علیہ السلام اور
حضرت حواءؑ جنت سے زمین کی طرف نکال دیے گئے تو یہ دشمنی اور
پختہ ہوگئی۔ اللہ تعالیٰ نے سزا کے طور پر سانپ کا رزق مٹی قرار دیا
اور اس سے کہا گیا: "أنت عدو بني آدم، وهم أعداؤك، وحيث
لقيك منهم أحد شدخ رأسك" یعنی "تو انسانوں کا اور انسان
تیرے دشمن ہیں، ان میں سے کوئی بھی تجھے جہاں پائے گا وہ تیرا سر
کچل دے گا۔" (۱۷)

....یہ بھی اسرائیلی قصہ ہے اس کی ناگزیریت بھی ہماری سمجھ سے باہر ہے!!!!

(۳) - امام قرطبیؒ نے اصحاب کہف کے کتے اور اس کے رنگ و نام میں اختلاف سے متعلق جو تفصیل بیان کی ہے، وہ سب کی سب اسرائیلیات کے قبیل سے ہے۔ (۱۸) اس کی ناگزیریت بھی ناقابلِ سمجھ ہے!!!!!!

تفسیر قرطبی اور نحوی وصرفی مباحث!

امام قرطبیؒ نے اپنی تفسیر میں جا بجا آیات کی تفسیر میں بقدر ضرورت نحوی وصرفی مباحث بھی ذکر کیے ہیں:

مثلاً آیت: ﴿ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم﴾ کی اعرابی حیثیت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"و﴿تتبع﴾ منصوب بأنْ ولكنها لا تظهر مع
حتى، قاله الخليل؛ وذلك أن حتى خافضة للاسم
كقوله: ﴿حتى مطلع الفجر﴾ [القدر:٥] وما يعمل في
الاسم، لا يعمل في الفعل البتة، وما يخفض اسما لا ينصب

شيئاً. وقال النحاس: ﴿تتبع﴾ منصوب بحتى، و﴿حتى﴾ بدل من أنْ".

"آیت میں ﴿تتبع﴾ "أن" کی وجہ سے منصوب ہے، مگر وہ "حتی" کے ساتھ ظاہر نہیں ہوتا۔ یہ خلیل کا قول ہے۔ اور "حتی" بذات خود ﴿تتبع﴾ میں عامل نہیں ہے کیونکہ "حتی" اسم کو جر دیتا ہے۔ جیسے قول باری تعالیٰ: ﴿حتی مطلع الفجر﴾ میں۔ اور اسم میں عمل کرنے والا عامل، فعل میں بالکل عمل نہیں کرتا۔ نیز جو عامل اسم کو جر دے وہ نصب کا عمل نہیں کرتا۔ جب کہ نحاس کا کہنا ہے کہ ﴿تتبع﴾ کو ﴿حتی﴾ نے نصب دیا اور "حتی"، "أن" کا قائم مقام ہے۔"(۱۹)

اس طرح کی نحوی مباحث بقدر ضرورت تفسیر قرطبی میں جا بجا ملتی ہیں۔

علاوہ ازیں کتاب میں موقع بموقع صرفی مباحث بھی مذکور ہیں، صرفی مباحث میں امام قرطبی "مختلف ابواب سمیت صیغوں امر، مضارع وغیرہ پر تنبیہ فرماتے ہیں: مثلاً آیت: ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم﴾ میں وہ "وجلت" کے مصدر، مضارع اور امر وغیرہ کے صیغوں کی تفصیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"في مستقبله أربع لغات: وَجِلَ يَوجَلُ ويَاجَلُ وييجَلُ ويِيجَلُ، حكاه سيبويه. والمصدر وَجِلَ وَجَلاً ومَوجَلاً بالفتح. وهذا مَوجِلُه (بالكسر) للموضع والاسم......... والأمر منه "ايجل" صارت الواو ياءً لكسرة مقبلها۔ وتقول: إنّي منه لأوجل ولا يقال في المؤنث: وَجلاء، لكن وجلة."

''سیبویہ کے بیان کے مطابق ''وَجِلَ'' کے مستقبل میں چار لغات ہیں: یَوْجَلُ، یَاجَلُ، یِیْجَلُ اور یِیجَلُ۔ اس کا مصدر ''وَجَلاً'' اور ''مَوْجَلاً'' آتا ہے، جب کہ ''مَوجِلٌ'' اسم ظرف ہے۔ جو لوگ فعل مستقبل ''یَاجَلُ'' پڑھتے ہیں، وہ واؤ کو ماقبل مفتوح ہونے کی وجہ سے الف سے بدلتے ہیں۔ جب کہ قرآنی لغت ''واؤ'' کے ساتھ ہے، جیسے قول باری: ﴿قَالُوا لَا تَوْجَلْ﴾ [الحجر: ۵۳] اور ''یِیجَلُ'' بنی اسد کی لغت ہے۔ وہ لوگ علامت مضارع کو کسرہ دیتے ہوئے یوں کہتے ہیں: ''أنا إِیجَلُ، نَحنُ نِیجَلُ، أنتَ تِیجَلُ''۔ جو لوگ فعل مستقبل ''یِیجَلُ'' پڑھتے ہیں تو ان کا قول بھی بنی اسد کی لغت پر مبنی ہے، البتہ یہ لوگ یاء کو بجائے کسرہ کے فتحہ دیتے ہیں، جیسا کہ ''یَعلَم'' میں بنی اسد نے یاء کو فتحہ دیا ہے اور ''یَعلَمُ'' میں یاء کو کسرہ اس لئے نہیں دیا گیا کہ یاء پر کسرہ کو وہ لوگ ثقیل سمجھتے ہیں، پھر ''یِیجَلُ'' میں یاء کو ان لوگوں نے کسرہ کیوں دیا؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک یاء دوسری یاء کی وجہ سے قوی ہو جائے۔ اور اس کا امر ''إِیجَلْ'' آتا ہے۔ واؤ کو ماقبل مکسور ہونے کی وجہ سے یاء سے بدل دیا گیا۔ اسم تفضیل مذکر ''أَوجَلُ'' اور مؤنث ''وَجِلَة'' آتا ہے نہ کہ ''وَجلاء''. (۲۰)

تفسیر قرطبی میں اس طرح کی صرفی مباحث کی کئی مثالیں ملتی ہیں۔

تفسیر قرطبی اور دیگر مفید مباحث!

تفسیر قرطبی میں امام قرطبیؒ نے دیگر مختلف علمی وفنی فوائد بھی ذکر کر دیے ہیں۔ بعض چیزوں کے طبی فوائد بھی بیان کئے ہیں مثلاً شہد کی خصوصیات اور اس کے فوائد پر انہوں نے سیر

حاصل بحث کی ہے۔ (۲۱) اسی طرح ''کھبی'' کے طبی فوائد پر بھی انہوں نے روشنی ڈالی ہے۔
(۲۲) علاوہ ازیں وہ موقع بموقع بقدر ضرورت فلسفی و حکمی مباحث بھی بیان کرتے ہیں، الفاظ غریبہ پر روشنی ڈالتے وقت وہ استشہاد میں بکثرت اشعار پیش کرتے ہیں، تفسیر قرطبی میں اس کی بے شمار مثالیں ہیں۔ اس کے علاوہ دیگر مناسبات سے بھی وہ اشعار پیش کرتے ہیں۔

غرض! تفسیر قرطبی ہر لحاظ سے بہترین اور جامع ترین تفسیر ہے۔ اس میں آیات کی تفسیر کرتے وقت ہر قسم کے پہلوؤں کو مدنظر رکھا گیا ہے۔ اسباب نزول، قراءات، مختلف علماء سلف کے تفسیری اقوال، ان پر نقل و تبصرہ، الفاظ غریبہ کی لغوی و ادبی تحقیق اور اس سلسلے میں عربی اشعار سے استشہاد، فقہی مسائل اور ان میں فقہاء کرام کے اختلاف کا بیان مع دلائل و ترجیح راجح، نحوی، صرفی، طبی، بلاغی، فلسفی، منطقی، طبی، مباحث، ناسخ و منسوخ، غالی صوفیہ سمیت ہر باطل فرقہ مثلاً روافض، معتزلہ، قدریہ، وغیرہ پر ردّ.... غرض کسی بھی پہلو کو تشنہ نہیں رہنے دیا گیا۔ البتہ تفسیر کے تفصیلی مطالعے سے تین نقص سامنے آتے ہیں، ایک یہ کہ آیات و سور کے باہمی ربط و تعلق کو بیان کرنے کا اہتمام نہیں کیا گیا دوسرا یہ کہ بعض مقامات پر اسرائیلی واقعات کو جگہ دی گئی ہے۔ حالانکہ ان کی ضرورت بھی نہیں تھی۔ تیسرا نقص یہ ہے کہ تفسیر قرطبی میں ایسی ضعیف اور موضوع احادیث بھی بکثرت موجود ہیں، جن کے ضعف اور وضع کی امام قرطبیؒ نے نشاندہی نہیں فرمائی۔ خصوصاً ثلث اخیر تو اس قسم کی احادیث سے بھرا پڑا ہے۔

کتاب کے مطبوعہ ایڈیشن!

اس وقت ہمارے پیش نظر کتاب کا ایک مطبوعہ نسخہ ہے، جسے بیروت سے ''دار الکتاب العربي'' نے عبدالرزاق مہدی کی تحقیق کے ساتھ بیس جلدوں میں چھاپا ہے۔ محقق کہتے ہیں:

''اس سے پہلے اس کتاب کے کئی ایڈیشن شائع ہو چکے

تھے، جن کے بارے میں کہا گیا تھا کہ ان کا اصل مخطوطوں سے تقابل کیا گیا ہے۔ بطور ثبوت ان مخطوطوں کے چند اوراق کی فوٹو کاپی بھی ان ایڈیشنوں کے شروع میں لگائی گئی تھیں۔ مگر جب میں نے اس کتاب پر تحقیقی کام شروع کرنے کا ارادہ کیا اور اصل مخطوطوں کو سامنے رکھا تو مخطوطوں میں جا بجا تصحیف پائی گئی۔ تو میں نے ان ایڈیشنوں کو سامنے رکھا، جن کے بارے میں دعویٰ کیا گیا تھا کہ ان کا اصل مخطوطوں سے تقابل کیا گیا ہے۔ اس سے میرا مقصد تنقید ہرگز نہیں تھا، بلکہ استفادہ کی غرض سے میں نے ایسا کیا۔ مگر جب میں یہ جدید ایڈیشن دیکھتا گیا تو ان میں وہی غلطیاں پائی گئیں، جو اصل مخطوطوں میں تھیں۔ تب میں سمجھ گیا کہ یہ محض دعویٰ ہے جس کا حقیقت سے دور کا بھی کوئی واسطہ نہیں ہے۔ ان لوگوں نے ان طباعتوں میں ایک مصحف یا محرف کلمہ تک کی بھی تصحیح نہیں کی تھی۔ میں نے اس ایڈیشن میں اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے ان تمام تصحیفات اور تحریفات کی نشاندہی کرتے ہوئے تصحیح کا بھرپور اہتمام کیا، اس کے لئے میں نے امام قرطبیؒ کے مراجع و مصادر مثلاً تفسیر طبری، کتب حدیث اور ماوردی اور زمخشری وغیرہ کی کتب کی طرف مراجعت کی''۔

اس نسخہ کی خصوصیات درج ذیل ہیں۔

☆ کتاب میں مذکور احادیث کی تخریج، ان کا درجہ، اور حدیث ضعیف یا موضوع ہو تو اس کا سبب اختصاراً بیان کیا گیا ہے۔

☆ اسرائیلیات کی نشاندہی کی گئی ہے، خصوصاً ان منکر اسرائیلیات کی جن کی بنیاد محض

انکل پر ہے یا ہمارے اصول کے مخالف ہیں۔

☆ بطور شواہد پیش کردہ آیات کریمہ کی تخریج کی گئی ہے۔

☆ کلمات غریبہ کی تشریح کی گئی ہے۔

☆ اکثر و بیشتر مقامات پر اشعار کے قائلین کے نام بتائے گئے ہیں۔

☆ جہاں جہاں تحریف یا تصحیف ہوئی ہے، اس کی اصلاح کا اہتمام کیا گیا ہے۔ اگرچہ ان کی تعداد بہت کم ہے۔

☆ احادیث مرفوعہ پر نمبر لگائے گئے ہیں۔ البتہ بعض جگہ یہ نمبر سہواً مکرر لگ گئے ہیں۔

☆ بعض مقامات پر مفید تعلیقات کا اہتمام بھی کیا گیا ہے۔ البتہ بعض احادیث کی تخریج محقق نہیں کر سکے، جس کی وجہ انہوں نے یہ بیان کی کہ مصنف نے ان احادیث کے لئے ثعلبیؒ اور واحدیؒ کی تفاسیر کا حوالہ دیا ہے۔ اور یہ دونوں تفاسیر اس وقت ان کو بلاد شام میں دستیاب نہ ہو سکیں۔ مگر قاری کو یہ بات ذہن نشین کر لینی چاہئے کہ جن احادیث میں ثعلبیؒ اور واحدیؒ متفرد ہیں، وہ اکثر و بیشتر ضعیف یا موضوع ہی ہوتی ہیں، چنانچہ علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں: "ومانیقله الثعلبي في تفسيره، فقدأجمع أهل العلم بالحديث، أنه يروي طائفة من الأحاديث الموضوعة، وهكذاتلميذه الواحدي." یعنی "ثعلبی اور ان کے شاگرد واحدی نے اپنی تفاسیر میں جو احادیث ذکر کی ہیں، علماء حدیث کا اجماع ہے کہ ان میں سے اکثر موضوع ہیں"۔ (۲۳)

واضح رہے کہ اس سے پہلے یہ کتاب ۱۹۳۵ء تا ۱۹۵۰ء کے دورانیہ میں قاہرہ سے چھپ چکی ہے۔ بعد ازاں اکتوبر ۱۹۵۲ء کو احمد عبدالعلیم بردونی کی تصحیح اور تھوڑی مگر مفید تعلیقات کے ساتھ اسے دوبارہ چھاپا گیا۔ پھر اسی نسخہ پر شیخ ہشام سمیر بخاری نے تصحیح کا کام کیا اور ۱۹۹۵ء کو بیروت سے "دار إحياء التراث العربي" نے اسے چھاپا۔

☆......☆......☆

---

(۱) الديباج المذهّب في معرفة أعيان علماء المذهب: ۲/۳۰۹، شذرات الذهب:

٣٣٥/٥، كشف الظنون: ٥٣٤/١.

(٢) الأعلام للزِرِكْلي:٣٢٢/٥.

(٣) الديباج المذهب:٣٠٩/٢.

(٤) تاريخ الإسلام ،وفيات سنة ٦٧١.

(٥) الديباج المذهب :٢ /٣٠٩.

(٦) الوافي بالوفيات للصفدي:١٢٢/٢ ،طبقات المفسرين للداودي:٦٩/٢.

(٧) المقدمة : ص٤٤٠.

(٨) نفح الطيب في غصن الأَنْدَلُس الرطيب: ٤١٠/٢.

(٩) تفسير القرطبي: ١١٤/١.

(١٠) تفسيرالقرطبي: ٣١٦/٧.

(١١) تفسيرالقرطبي:٣٠٢/٦.

(١٢) تفسير القرطبي:٥/٤.

(١٣) تفسيرالقرطبي:٣٩٥/١،٣٩٤.

(١٤) تفسير القرطبي:٣٠١/٢،٣٠٠،٢٩٩.

(١٥) مقدمة تفسير القرطبي:ص٢٦.

(١٦) تفسيرالقرطبي ٢٩٧/١.

(١٧) تفسير القرطبي: ٣٥٤/١.

(١٨) تفسيرالقرطبي: ٣٢٢/١٠.

(١٩) تفسيرالقرطبي:٩١/٢.

(٢٠) تفسير القرطبي:٣٢١/٧.

(٢١) تفسير القرطبي: ١٢٣/١٠،١٢٢، ١٢١.

(٢٢) تفسير القرطبي: ٢٣٦/١.

(٢٣) منهاج السنة: ٤/٤.

تفسیر ابن کثیر

کچھ حافظ ابن کثیرؒ کے بارے میں!

حافظ ابن کثیرؒ عظیم مفسر، بلند پایہ محدث اور ماہر تاریخ دان تھے۔ان کا نام، نسب اور کنیت اسماعیل بن عمر بن کثیر بن ضوء بن کثیر قیسی بُصرَوِی دمشقی ہے۔لقب عماد الدین اور کنیت ابو الفداء ہے۔ابن کثیر کے نام سے زیادہ جانے پہچانے جاتے ہیں، وہ ۷۰۱ھ میں شام کے شہر بُصری کے نواح میں واقع گاؤں ''مَجدَل'' میں پیدا ہوئے۔(۱) ۷۰۳ھ کو ان کے والد ماجد کا انتقال ہوا،(۲) ۷۰٦ھ کو اپنے بھائی کے ہمراہ دمشق منتقل ہوئے۔

اساتذہ ومشائخ!

اپنے زمانہ کے سرآمد روزگار محدثین وفقہاء سے اکتساب فیض کیا۔جن میں شیخ برہان الدین الفزاریؒ وغیرہ سے فقہ کی تعلیم حاصل کی۔شیخ ابن شحنہؒ، شیخ اسحاق بن یحیی بن اسحاق آمدیؒ، شیخ علم الدین قاسم بن محمد بن یوسف بن محمد برزالیؒ، حافظ جمال الدین ابوالحجاج یوسف مزیؒ، امام

ابوالقاسم بن عساکرؒاور دیگر شیوخ حدیث سے حدیث کی سماع اور روایت کی۔ شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ، حافظ مزیؒ اور امام برزالیؒ کے ساتھ انتہائی گہرا علمی تعلق اور تلمذ خاص تھا۔ ان حضرات کی صحبت نے ان کی شخصیت سازی میں اہم اور بنیادی کردار ادا کیا، تفسیر، اجتہاد، نظریہ اور عقیدہ میں اپنے شیخ امام ابن تیمیہؒ سے، جب کہ تاریخ اور حدیث میں حافظ مزیؒ اور امام علم الدین برزالیؒ سے بہت زیادہ استفادہ کیا، علاوہ ازیں حافظ مزیؒ سے دامادی کا شرف بھی حاصل تھا، امام ابن تیمیہؒ سے گہری وابستگی تھی، ان سے بہت زیادہ متاثر تھے، باوجود اس کے کہ شافعی المسلک تھے، کئی مسائل میں امام ابن تیمیہؒ کے تفردات پر عمل کرتے تھے، طلقات ثلثہ میں وہ علامہ ابن تیمیہؒ کی رائے پر فتوی دیا کرتے تھے، جس کی وجہ سے انہیں بہت زیادہ ستایا گیا۔ ابن قاضی شہبہؒ اس بابت فرماتے ہیں:

''أنه كانت له خصوصية بابن تيميه، ومناضلة عنه ، واتباع له في كثير من آرائه ، وكان يفتي برأيه في مسألة الطلاق، وامتحن بسبب ذلك وأوذي .''

''حافظ ابن کثیرؒ کا امام ابن تیمیہؒ سے خاص تعلق تھا، وہ ان کا بھرپور دفاع کرتے، کئی آراء میں وہ اپنے شیخ کے ہمنوا تھے، مسئلہ طلاق میں وہ امام ابن تیمیہؒ کی رائے پر فتوی دیا کرتے تھے، جس پر ان کو بہت زیادہ اذیتیں دی گئیں''۔(۳)

علمی مقام ومرتبہ!

حافظ ابن کثیرؒ کا زیادہ تر اشتغال تصنیف وتالیف، فتوی نویسی، تدریس اور مناظرہ سے رہا۔ تفسیر، حدیث، فقہ، تاریخ اور نحو میں ان کو خاص دستگاہ تھی، رجال وعلل حدیث میں نظر وسیع اور دقیق تھی، مدرسۂ ام صالح میں مدرس رہے، اور حافظ ذہبیؒ کے انتقال کے بعد مدرسہ تنکزیہ میں بھی درس دیا۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

"اشتغل بالحديث مطالعة في متونه ورجاله، وجمع التفيسر، وشرع في كتاب كبير في الأحكام لم يكمل، وجمع التاريخ الذي سماه "البداية والنهاية" وعمل طبقات الشافعية، وشرع في شرح البخاري ......وكان كثير الاستحضار، حسن المفاكهة، وسارت تصانيفه في البلاد في حياته، وانتفع بها الناس بعدوفاته."

"حافظ ابن کثیرؒ نے حدیث کے متون ورجال کا بنظر غائر مطالعہ کیا، انہوں نے ایک تفسیر لکھی، احکام میں ایک بڑی کتاب لکھنا شروع کی تھی، مگر شومئی قسمت پایہ تکمیل تک نہ پہنچا سکے۔"البداية والنهاية" کے نام سے تاریخ کے موضوع پر ایک عظیم الشان کتاب لکھی،" طبقات الشافعية "تصنیف کی، صحیح بخاری کی شرح بھی آپ نے لکھنی شروع کی تھی ....بڑے حاضر العلم اور کثیر المحفوظات تھے۔ نہایت خوش طبع اور ہنس مکھ تھے، ان کی تصانیف ان کی زندگی ہی میں مشہور ہوگئی تھیں، لوگوں نے ان کی تصانیف سے ان کی زندگی کے بعد بھی فائدہ اٹھایا"۔(۴)

حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں:" الإمام المفتي، المحدث البارع، فقيه متقن و محدث محقق ومفسّر نقّاد ،وله تصانيف مفيدة. "یعنی" حافظ ابن کثیرؒ امام، مفتی، ماہر محدث، پختہ کار فقیہ، محقق محدث اور نقاد مفسر ہیں، انہوں نے کئی مفید کتابیں لکھیں"۔(۵) علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں:" كان كثير الاستحضار، قليل النسيان، جيد الفهم. "یعنی" حافظ ابن کثیرؒ کا حافظہ نہایت قوی تھا، بہت کم بھولتے تھے، اچھی فہم وفراست کے مالک تھے"۔(۶)

تصانیف!

حافظ ابن کثیرؒ نے تفسیر، حدیث، سیرت اور تاریخ میں کئی مفید اور عظیم الشان کتابیں تصنیف کیں، جن میں سے کچھ کے نام یہ ہیں:

① - تفسیر القرآن العظیم : یہ قرآن کریم کی تفسیر ہے، جس کا تفصیلی تعارف آگے آرہا ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

② - البدایة والنهایة: یہ انتہائی عظیم الشان کتاب ہے، جو ابتدائے آفرینش سے لے کر ۷۶۷ھ تک کے واقعات پر مشتمل ہے۔ ۱۳۴۸ھ کو ملک عبدالعزیز بن عبدالرحمٰن آل سعود کے تعاون سے "مطبعة کردستان العلمیة" نے اسے چھاپا، اس کے بعد ۱۳۵۱ھ میں ۱۴ جلدوں میں مصر سے شائع ہوئی۔ اسی مصری ایڈیشن کی کئی بار فوٹو کاپیاں بھی چھاپی گئیں، مگر یہ ایڈیشن تحقیق، تدقیق، تخریج، ضبط، توثیق اور مفصل مفید فہرست سے خالی ہے۔ کئی سال پہلے ڈاکٹر محمد ارناؤوط اور ان کے ساتھ محققین کی ایک ٹیم نے مشترکہ طور پر اس پر نہایت مفید تحقیقی و تعلیقی کام شروع کا کی تھا، ڈاکٹر محمود ارناؤوط کے والد شیخ عبدالقادر ارناؤوط نے محققین حضرات کے لئے تحقیق کا منہج اور طریقہ کار وضع کیا تھا، کتاب میں موجود احادیث کی نصوص کی مراجعت خود انہوں نے اپنے ذمہ لی تھی، دمشق سے "دار ابن کثیر" نے طباعت کی ذمہ داری قبول کی تھی، پتہ نہیں یہ کام پایہ تکمیل کو پہنچا ہے یا نہیں؟

③ - جامع المسانید والسنن : ایک ضخیم کتاب ہے، جو وہ مکمل نہ کر سکے، بیروت سے پہلی مرتبہ اڑتیس (۳۸) جلدوں میں شائع ہوئی، مکہ مکرمہ کے ایک عالم ڈاکٹر عبدالملک بن عبداللہ بن دہیش نے اس پر تحقیقی کام شروع کیا تھا، پانچ سال قبل تک اس کی چار بڑی جلدیں وہ چھاپ چکے تھے، پتہ نہیں ان کا تحقیقی کام مکمل ہوا ہے یا نہیں؟

④ - اختصار علوم الحدیث: یہ کتاب بھی کئی بار چھپ چکی ہے۔ ۱۳۵۳ھ میں مکہ سے شیخ محمد عبدالرزاق حمزہ کی تصحیح کے ساتھ شائع ہوئی۔ پھر ۱۳۵۵ھ کو مصر سے استاذ احمد شاکر کی تحقیق کے ساتھ شائع ہوئی، بعد ازاں ۱۳۷۰ھ میں استاذ احمد شاکر نے کچھ مزید اضافوں کے ساتھ اسے

دوبارہ شائع کیا۔

⑤ - أحاديث التوحيد والشرك: مستشرق محقق ڈاکٹر بروکل مین نے "ملحق تاريخ الأدب العربي "(۲/۴۸) میں اس کا ذکر کیا ہے کہ ۱۲۹۷ھ میں اسے ہندوستان سے شائع کیا گیا۔

⑥- ذكر مولد الرسول ﷺ و رضاعه: یہ ایک چھوٹا سا رسالہ ہے جس میں حضور اکرم ﷺ کی پیدائش اور رضاعت پر اختصار سے کلام کیا گیا ہے اس موضوع سے متعلق جتنی احادیث انہیں ملیں وہ انہوں نے اس کتاب میں ذکر کیں۔ ۱۴۰۷ھ میں دمشق سے "دار ابن کثیر" نے اسے ڈاکٹر محمود ارناؤوط اور استاذ یاسین محمد سوّاس کی تحقیق کے ساتھ اسے شائع کیا۔

⑦- الفصول في اختصار سيرة الرسول ﷺ: یہ کتاب جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، حضور اکرم ﷺ کی سیرت مبارکہ آپ ﷺ کے احوال، شمائل اور خصائص کے بیان پر مشتمل ہے۔ یہ عوام وخواص دونوں کے لئے نافع کتاب ہے۔ اسے پہلی مرتبہ مصر سے چھاپا گیا، مگر یہ ایڈیشن غیر محقق اور مخدوش تھا۔ بعد ازاں دمشق سے اسے ڈاکٹر محمد عید خطراوی اور ڈاکٹر محیی الدین کی تحقیق کے ساتھ چھاپا گیا۔ یہ ایڈیشن انتہائی عمدہ اور تحقیقی ہے۔ اس کی اسی افادیت کے پیش نظر دمشق سے "دار ابن كثير" اور مدینہ منورہ سے "مكتبة دار التراث" نے اسے کئی بار چھاپا۔

ان کی کئی کتابیں دست بردِ زمانہ کی نظر ہو چکی ہیں، جن میں سے کچھ کے نام یہ ہیں:

① -"التكميل في معرفة الثقات و الضعفاء و المجاهيل".(۷)

② -"الكواكب الدراري في التاريخ."(۸)

③ -" سيرة الشيخين "(۹)

④ -"الواضح النفيس في مناقب الإمام محمد بن إدريس"(۱۰)

⑤ -"كتاب الأحكام"، یہ فقہ میں ایک بڑی مگر نامکمل کتاب ہے اس میں حافظ ابن کثیر صرف "كتاب الحج" تک پہنچ سکے۔ كشف الظنون (۱/ ۵۵۰) میں اس کا نام

یوں ہے :

(۶)-" الأحكام الصغرىٰ في الحديث"

(۷)-"الأحكام الكبيرة "(۱۱)

(۸)-"تخريج أحاديث أدلة التنبيه في فروع الشافعية (۱۲)

(۹)-اختصار كتاب المدخل إلى كتاب السنن للبيهقي (۱۳)

(۱۰)-"شرح صحيح البخاري." شومئ قسمت وہ اسے مکمل نہ کر سکے، مگر نامکمل بھی گم ہوگئی۔(۱۴)

(۱۱)-"السماع."(۱۵)

تاریخ وفات!

علم کا یہ درخشندہ ستارہ بروز جمعرات، ۲۶ شعبان ۷۷۴ھ کو غروب ہوا، ان کے جنازہ میں خلق کثیر نے شرکت کی، ان کی وصیت کے مطابق انہیں دمشق میں باب النصر کے باہر مقبرہ صوفیہ میں امام ابن تیمیہؒ کے پہلو میں دفن کیا گیا۔ آخر عمر میں ان کی بینائی ختم ہوگئی تھی۔(۱۶)

زیرِ تبصرہ کتاب "تفسیر ابنِ کثیر"!

بلا مبالغہ حافظ ابن کثیرؒ کی ہر تصنیف ایک علمی شاہکار ہے۔ مگر ان کا اصل تصنیفی کارنامہ ان کی دو کتابیں ہیں۔ جو دنیا کی بہترین تصانیف میں شمار ہوتی ہیں۔ ایک کتاب تاریخ اسلام کے موضوع پر " البداية والنهاية" کے نام سے ہے۔ از روئے روایتِ کتبِ تاریخ میں یہ جلیل القدر کتاب ہے۔ اور دوسری کتاب ان کی "تفسیر" ہے۔ یقیناً یہی دو کتابیں ہیں، جنہوں نے حافظ ابن کثیرؒ کو علمی حلقوں میں متعارف کرایا اور انہیں شہرت کی بلندیوں پر پہنچایا۔ اس وقت ہمارے زیرِ تبصرہ جو کتاب ہے، وہ ان کی عظیم الشان تفسیر ہے۔ اس تفسیر کا نام "تفسیر القرآن العظیم" ہے۔ جو "تفسیر ابنِ کثیر" کے نام سے مشہور ہے۔ "تفسیر ابنِ کثیر" ان تمام تفاسیر میں جن

کی بنیاد منقولات وروایات پر ہے، سب سے زیادہ معتمد اور باوثوق سمجھی جاتی ہے۔ تفسیر ماثور پر مشتمل کتب میں یہ حد درجہ شہرت رکھتی ہے۔ کتبِ تفسیر میں ''تفسیر ابنِ جریر'' کے بعد اس کا درجہ ہے۔ علامہ جلال الدین سیوطیؒ ''ذیل تذکرة الحفاظ'' میں اور زرقانیؒ ''شرح المواھب'' میں ''تفسیر ابنِ کثیر'' کے بارے میں لکھتے ہیں: ''إنه لم يؤلف على نمطه مثله.'' یعنی ''اس جیسی تفسیر آج تک نہیں لکھی گئی۔'' (۱۷)

''تفسیر ابنِ کثیر'' کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ بعد کے تمام مفسرین نے موضوع اور اسرائیلی روایات کی نشاندہی میں اسی تفسیر سے استفادہ کیا۔ ''تفسیر ابنِ کثیر'' سے پہلے تفسیر ماثور پر مشتمل جتنی تفاسیر بھی لکھی گئیں، ان میں محدثانہ احتیاط اور احادیث کے صحیح انتخاب کی بڑی کمی تھی، نیز ان میں ضعیف اور موضوع احادیث اور اسرائیلی روایات کی بھرمار تھی۔ حافظ ابنِ کثیرؒ جو نقاد اور پختہ کار محدث تھے، فنونِ حدیث اور احوالِ رجال کے سلسلہ میں وہ نہایت گہری بصیرت رکھتے تھے، روایات کے نقد اور ان کے منشاء اور مقصد کی نشان دہی کرنے میں انہیں خاص ملکہ حاصل تھا، انہوں نے سابقہ نقلی تفاسیر کی ان خامیوں کو دیکھتے ہوئے ایک ایسی تفسیر لکھنے کا ارادہ کیا، جو ضعیف اور موضوع احادیث اور اسرائیلی روایات سے پاک صاف ہو۔ چنانچہ انہوں نے محدثانہ طریق پر یہ تفسیر مرتب کی۔ یقیناً وہ ایک حد تک اپنی اس کوشش میں کامیاب رہے۔ اگرچہ وہ اس تفسیر میں اس بلند محدثانہ معیار کو پورے طور پر قائم نہیں رکھ سکے جس کی ان سے توقع تھی۔ اور انہوں نے کسی قدر توسع سے کام لیا۔ اور اسرائیلیات کے ایک حصہ کو قبول کیا۔ جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔ إن شاء الله تعالى

''تفسیر ابنِ کثیر'' تفسیر منقول اور تفسیر بالرائی کا حسین امتزاج!

''تفسیر ابن کثیر'' کے متعلق عام طور پر علماء و محققین کا یہی خیال ہے کہ یہ خالصۃً ''تفسیر ماثور'' ہے مثلاً ڈاکٹر محمد حسین ذہبی مرحوم نے اسے ان کتب تفسیر میں شمار کیا ہے، جو تفسیر ماثور پر مشتمل ہیں۔ (۱۸) مگر اس بابت تفسیر کے تحقیقی مطالعہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ''تفسیر ابنِ

کثیر'' محض تفسیر ماثور نہیں ہے، بلکہ یہ تفسیرِ منقول اور اجتہادی تفسیر کا ایک حسین امتزاج ہے۔ آیات کی تفسیر میں وہ دیگر قرآنی آیات اور احادیث نبویہ کے علاوہ صحابہ کرامؓ، تابعینؒ، علماء سلف اور اہلِ لغت کے اقوال بھی ذکر کرتے ہیں۔ غرض حافظ ابنِ کثیرؒ نے اس میں تفسیر و تاویل اور روایت و درایت کو یکجا جمع کیا ہے، البتہ قرآنی آیات اور احادیث مبارکہ کے ساتھ تفسیر کو انہوں نے اولیت دی ہے، احادیث کی اسانید ذکر کرنے کا انہوں نے حد درجہ اہتمام کیا ہے، صحیح حدیث کو ضعیف اور موضوع سے بالکل ممتاز اور جدا کر دیا ہے۔ سندِ حدیث میں مذکور رجال و رواۃ پر محدثانہ طریقے سے نقد و جرح بھی کی ہے ....شاید تفسیر القرآن بالقرآن اور تفسیر القرآن بالحدیث کو اولیت دینے اور محدثانہ اسلوب کے غلبہ کی وجہ سے عام طور پر خیال راسخ ہو گیا کہ ''تفسیر ابنِ کثیر'' خالصۃً تفسیر منقول ہے۔ مگر تحقیقی بات وہی ہے، جو ہم اوپر بیان کر چکے کہ ''تفسیر ابنِ کثیر'' محض تفسیر ماثور نہیں، بلکہ یہ تفسیر منقول اور اجتہادی تفسیر کا حسین امتزاج ہے۔ یہی رائے ڈاکٹر محمد بن محمد ابوشہبہ کی بھی ہے۔ انہوں نے ''تفسیر ابنِ کثیر'' کو اُن کتبِ تفسیر کے ذیل میں ذکر کیا ہے، جو تفسیر منقول اور تفسیر بالرائ دونوں پر مشتمل ہیں۔ (۱۹) خود حافظ ابنِ کثیرؒ نے بھی تفسیر بالرائ کی اجازت دی ہے، وہ فرماتے ہیں: " فأمامن تكلم بما يعلم من ذلك لغةً و شرعاً فلا حرج عليه ؛ ولهذا روي عن هؤلاء وغيرهم أقوال في التفسير " ، یعنی ''اگر کوئی شخص آیات قرآنیہ کی تفسیر میں از روئے لغت کلام کرنا چاہے اور اس کا وہ قول شرع کے ساتھ متصادم نہ ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں، یہی وجہ ہے کہ کتبِ تفسیر میں ائمہ سلف کے اقوال نقل کیے گئے ہیں۔'' (۲۰)

''تفسیر ابنِ کثیر'' کی ترتیب و انداز!

جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ ''تفسیر ابنِ کثیر'' میں اگرچہ اجتہادی تفسیر کی آمیزش بھی ہے، مگر اکثر و اغلب کے اعتبار سے یہ ایک نقلی تفسیر ہے۔ حافظ ابنِ کثیرؒ نے اس میں قرآنی آیات اور احادیث نبویہ کے ساتھ تفسیر میں انہوں نے کافی حد تک احتیاط برتی ہے۔ انہوں نے ممکنہ حد تک کوشش کی ہے کہ محدثانہ معیار قائم رہے اور صرف ان احادیث کو جگہ ملے، جو صحیح اور قابلِ

استدلال ہوں اور صحت حدیث کے لئے ضروری اور ناگزیر شرائط پر وہ پوری اترتی ہوں۔ وہ آیات کریمہ کی تفسیر سے متعلق منقول روایات کا ناقدانہ جائزہ لیتے ہیں، ان کی سندوں پر کلام کرتے ہیں ۔اصولِ جرح وتعدیل کی روشنی میں صحیح ،ضعیف اور موضوع احادیث کو بالکل جدا اور علیحدہ کر دیتے ہیں۔

انہوں نے تفسیر کے شروع میں تقریباً پانچ صفحات پر مشتمل ایک اہم مقدمہ ذکر کیا ہے، جس میں انہوں نے قرآنِ کریم اور اس کی تفسیر سے متعلق انتہائی اہم علمی مباحث پر روشنی ڈالی ہے ۔اس مقدمہ کا اکثر حصہ ان کے شیخ امام ابنِ تیمیہؒ کے رسالہ ''مقدمة في أصول التفسير'' سے ماخوذ ہے۔ مقدمہ میں انہوں نے علماء کرام پر قرآنِ کریم کی تفسیر سیکھنے اور اس کے معانی میں غور و تدبر کرنے پر زور دیا ہے، بعد ازاں انہوں نے بیان کیا کہ قرآنِ کریم کی تفسیر میں سب سے عمدہ طریقہ یہ ہے کہ آیت کی تفسیر آیت سے کی جائے، اگر قرآنِ کریم میں آیت کی تفسیر نہ ملے تو حدیث نبوی سے اس کی تفسیر کی جائے، حدیث میں بھی تفسیر نہ ملے تو صحابہ کرامؓ کے اقوال سے تفسیر کی جائے، اور اگر صحابہ کرامؓ کے اقوال سے بھی مدد نہ ملے تو تابعین یا اتباع تابعین کے اقوال سے تفسیر کی جائے۔ اس کے بعد انہوں نے فرمایا کہ محض رائے کے ساتھ یعنی بغیر علم کے تفسیر کرنا حرام ہے۔ اس پر انہوں نے کئی احادیث وآثار سے استدلال کیا۔ کچھ آگے جا کر انہوں نے فرمایا کہ لغت وغیرہ پر مبنی رائے اگر شریعت کے متصادم نہ ہو تو اس کے ساتھ تفسیر کرنے میں کوئی حرج نہیں ۔اس کے بعد انہوں نے سورۃ فاتحہ کی تفسیر شروع کرنے سے پہلے ایک اور مفید اور اہم مقدمہ ذکر فرمایا، جس کا عنوان یوں ہے:'' مقدمة مفيدة تذكر في أُول التفسير قبل الفاتحة.'' یہ مقدمہ تقریباً ڈیڑھ صفحات پر مشتمل ہے۔ اس مقدمہ کے شروع میں انہوں نے بتایا کہ بقرہ، آل عمران ،نساء، مائدہ، براءۃ، رعد، نحل، حج، نور، احزاب، محمد، فتح، حجرات، رحمٰن، حدید، مجادلہ، حشر، ممتحنہ، صف، جمعۃ، منافقون، تغابن، طلاق، ﴿ يأيها النبي لم تحرم ﴾ سے لے کر دسویں آیت تک، زلزال، اور نصر... یہ سب سورتیں مدنی ہیں۔ جب کہ باقی تمام مکی ہیں۔ بعد ازاں انہوں نے قرآنِ

کریم کی آیات اور کلمات کی تعداد میں مفسرین کے مختلف اقوال ذکر کیے۔ اس کے بعد قرآنِ حکیم کے پاروں اور احزاب کی تعداد بیان کی، پھر لفظ " سورة " اور " آية " کے معنی میں اہلِ علم کا اختلاف بیان کیا۔ آخر میں ڈھائی سطور پر مشتمل ایک چھوٹی سی فصل ذکر کی، جس میں انہوں نے امام قرطبیؒ کا یہ قول پیش کیا: ''اس پر اجماع ہے کہ قرآنِ کریم میں کوئی عجمی ترکیب نہیں ہے۔ البتہ عجمی نام ضرور ہیں۔ جیسے ابراہیم، نوح، لوط وغیرہ۔ عجمی ناموں کے علاوہ قرآنِ کریم میں دیگر زبانوں کے الفاظ ہیں یا نہیں اس میں اختلاف ہے، باقلانیؒ اور طبریؒ نے اس کا انکار کیا ہے۔ وہ الفاظ جو عجمی زبانوں کے موافق ہیں ان کو ان حضرات نے ''توافقِ لغات'' پر محمول کیا ہے۔''

قرآنِ کریم کی تفسیر میں حافظ ابنِ کثیرؒ کا طریقہ کار یہ ہے کہ وہ کسی بھی سورت کی تفسیر شروع کرنے سے پہلے یہ بتاتے ہیں کہ یہ سورت مکی ہے یا مدنی، اگر سورت کے محلِ نزول میں مفسرین کا اختلاف ہو تو اسے بھی بیان کرتے ہیں، نیز اگر سورت مکی ہو اور اس کی کچھ آیتیں مدنی ہوں یا اس کا عکس ہو تو اس پر بھی تنبیہ فرماتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ سورت کے ناموں سے متعلق مفسرین کا مدلل اختلاف بھی بیان کرتے ہیں۔ عموماً سورت کی آیات اور اس کے کلمات کی تعداد بھی ذکر کرتے ہیں۔ سورت کے فضائل میں اگر قابلِ حجت احادیث ہوں تو انہیں بھی بیان کرتے ہیں، اسی طرح آیات کی فضیلت میں کوئی حدیث صحیح ہو تو وہ بھی ذکر کرتے ہیں۔ ساتھ ساتھ ضعیف یا موضوع احادیث پر بھی تنبیہ فرماتے ہیں۔ حدیث کے ضعیف یا موضوع ہونے کی وجہ بھی ذکر فرماتے ہیں۔ سورت یا آیت کا شانِ نزول ہو تو اسے بھی بیان فرماتے ہیں..... یہ وہ کام ہیں جو وہ تقریباً ہر سورت کے شروع میں کرتے ہیں۔ آیات کی تفسیر میں حافظ ابنِ کثیرؒ کا طرز و انداز یہ ہے کہ وہ آسان، عام فہم، سلیس اور مختصر عبارت میں آیت کی تفسیر کرتے ہیں۔ اگر ممکن ہو تو کسی دوسری قرآنی آیت سے اس کا مفہوم واضح کرتے ہیں۔ اس طرح آیات کے باہم مقارنہ سے قرآنِ کریم کا مطلب کھل کر سامنے آجاتا ہے۔ مفسرین کی اصلاح میں اسے ''تفسیر القرآن بالقرآن'' کہتے ہیں۔ حافظ ابنِ کثیرؒ کے یہاں اس کا خصوصی اہتمام ہے۔ وہ ایک مفہوم و معنی

والی تمام آیات کو ایک جگہ جمع کر دیتے ہیں۔آیت کی تفسیر وتشریح کے بعد وہ اس سے متعلق احادیث مرفوعہ ذکر کرتے ہیں، اور ساتھ ساتھ اس بات کی نشاندہی کرتے جاتے ہیں کہ ان میں سے کون سی حدیث قابلِ احتجاج ہے اور کون سی ساقط الاعتبار ہے۔ بعد ازاں اس کی تائید میں صحابہ کرامؓ، تابعینؒ اور دیگر علماء سلف کے اقوال تحریر کرتے ہیں۔ پھر وہ ان اقوال میں جو ان کے نزدیک راجح ہو، اسے ترجیح دیتے ہیں۔روایات کی سندوں پر کلام کرتے ہیں، رجال پر اصول جرح وتعدیل کی روشنی میں نقد کرتے ہیں۔بعض کی تعدیل اور بعض کو مجروح قرار دیتے ہیں۔اس بنیاد پر پھر وہ روایات کا فیصلہ کرتے ہیں کہ وہ صحیح ہیں یا نا قابلِ اعتبار۔روایات کے پرکھنے اور رجال پر نقد کرنے میں وہ ائمہ جرح وتعدیل کی آراء ذکر کرتے ہیں، مگر ان پر بھی نہایت ماہرانہ نقد کرتے ہیں۔جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔اِن شاءاللہ تعالیٰ۔

علاوہ ازیں آیت میں اشکال ہوتو اس کو ذکر کرکے جواب دیتے ہیں، مشکل آیات کے حل کے لئے مختلف توجیہات بیان کرتے ہیں، اور جو توجیہ راجح ہو اس کی نشان دہی کرتے ہیں۔ آیات کی تفسیر کرتے وقت بعض الفاظ کے معنی بیان کرنے کے لئے عرب کے فصیح شعراء کے اشعار بھی استشہاد میں پیش کرتے ہیں۔آیات کی تفسیر میں قدماء مفسرین کے اقوال بھی ذکر کرتے ہیں۔ ان میں جو راجح ہو اسے وجہ ترجیح کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔عموماً کسی مفسر کا قول ذکر کرنے کے بعد جب اس پر تبصرہ اور نقد کرتے ہیں تو ''قلت'' کہہ کر کرتے ہیں۔آیات میں بقدرِ ضرورت صرفی، نحوی اور بلاغی مباحث بھی ذکر کرتے ہیں۔باطل فرقوں مثلاً معتزلہ، روافض، خوارج وغیرہ کے باطل نظریات پر رد کرتے ہوئے ان کے شبہات اور اعتراضات ذکر کرکے ان کے شافی جوابات بھی دیتے ہیں۔مختلف قرآنی قراءتیں بیان کرتے ہیں، ناسخ ومنسوخ کی نشاندہی کرتے ہیں۔اسرائیلی روایات کی نشان دہی کرتے ہوئے ان پر زبردست رد کرتے ہیں۔قرآنی آیات جن احکام اور فقہی مسائل پر مشتمل ہوتی ہے، ان پر بقدرِ ضرورت کلام کرتے ہیں۔مسائل میں فقہاء کرام کے اختلافی اقوال، ان کے مسالک ومذاہب دلائل وبراہین کے ساتھ بیان کرتے

ہیں۔غرض ''تفسیر ابنِ کثیر'' قرآن دانی کے لئے ایک جامع ترین تفسیر ہے۔اوراس اعتبار سے کہ اس میں حافظ ابنِ کثیرؒ نے تفسیر بالمأثور کا بہت زیادہ اہتمام کیا ہے اوراسے محدثانہ معیار پر مرتب کیا ہے، یہ موجودہ تفاسیر میں نہایت قابلِ اعتماد واستفادہ تفسیر ہے۔

وہ تفاسیر جن سے حافظ ابنِ کثیرؒ نے استفادہ کیا!

حافظ ابنِ کثیرؒ نے ''تفسیر ابنِ کثیر'' میں سابقہ مفسرین اوران کی کتبِ تفسیر سے بہت زیادہ استفادہ کیا۔ان میں ''تفسیر ابنِ جریر''، ''تفسیر ابنِ عطیہ''، ''تفسیر قرطبی''، ''تفسیر طبری''، ''تفسیر ابنِ ابی حاتم''، ''تفسیر کبیر''، ''تفسیر کشاف'' وغیرہ قابلِ ذکر ہیں، مگر وہ صرف ان کے تفسیری اقوال ذکر کرنے پر اکتفاء نہیں کرتے، بلکہ ان پر جا بجا نقد بھی کرتے ہیں۔بسا اوقات ایک رائے کو راجح اور باقی کو رد کر دیتے ہیں، کبھی سب کے درمیان تطبیق دیتے ہیں۔قرآن کریم کی تفسیر میں انہوں نے سب سے زیادہ استفادہ ''تفسیر ابنِ جریر'' سے کیا، مگر بایں ہمہ انہوں نے ''تفسیر ابنِ جریر'' میں موضوع اور اسرائیلی روایات درج کرنے پر امام ابنِ جریرؒ کا زبردست تعقب اور نقد کیا ہے۔ان کے بعض تفسیری اقوال کو بھی انہوں نے رد کیا ہے۔مثلاً سورہ بقرہ کی آیت: ﴿مثلهم كمثل الذي استوقد نارًا ....﴾ کی تفسیر کے ذیل میں انہوں نے امام ابنِ جریرؒ پر ردّ کرتے ہوئے فرمایا:

" وزعم ابن جريرأن المضروب لهم المثل ههنا لم يؤمنوا في وقت من الأوقات،واحتجّ بقوله تعالى: ﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخروما هم بمؤمنين﴾والصواب : أن هذا إخبار عنهم في حال نفاقهم و كفرهم ، وهذا لا ينفي أنه كان حصل لهم إيمان قبل ذلك ، ثمّ سلبوه، و طبع على قلوبهم ، ولم يستحضر هذه الآية ههنا، وهي قوله تعالى : ﴿ ذلك بأنهم امنوا

١

ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون ﴾........"

''امام ابن جریرؒ کا خیال ہے کہ آیت میں مذکور مثال جن لوگوں کے بارے میں ہے، وہ بالکل کسی وقت بھی ایمان نہیں لائے تھے، ان کا استدلال اس آیت سے ہے: ﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين﴾، مگر صحیح بات یہ ہے کہ انہوں نے جو آیت دلیل میں پیش کی ہے، یہ منافقین کے نفاق اور کفر کی حالت کی خبر دے رہی ہے، اور یہ اِس کے منافی نہیں ہے کہ انہیں اس حالت سے قبل ایمان حاصل ہو گیا ہو، پھر ان سے ایمان سلب کر لیا گیا ہو، اور ان کے دلوں پر مہر لگا دی گئی ہو، امام ابن جریرؒ کو شاید اس مقام میں یہ آیت مستحضر نہیں تھی: ﴿ذلك بأنهم امنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون﴾ ''۔(۲۱)

اسی طرح ''سورہ بقرہ'' ہی کی آیت: ﴿ وإذقلنا للملئكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلّا إبليس أبى واستكبر وكان من الكفرين﴾ کی تفسیر کے ذیل میں انہوں نے امام ابن جریرؒ کی بیان کردہ ایک موضوع اور اسرائیلی روایت پر زد کرتے ہوئے فرمایا: " وهذا غريب ، ولا يكاد يصحّ إسناده فإن فيه رجلا مبهما، ومثله لا يحتج به ، والله أعلم". یعنی ''یہ روایت غریب ہے، اس کی سند صحیح نہیں، کیونکہ اس میں ایک راوی مبہم اور نا معلوم ہے۔ اور اس جیسی روایت قابل حجت نہیں ہوتی۔''(۲۲)

انہوں نے علامہ زمخشری کی تفسیر "الکشاف" سے بھی خوب استفادہ کیا ہے۔ مگر عموماً جہاں علامہ زمخشری نے اپنے اعتزال کے ثبوت کے لئے آیات کریمہ کا جھوٹا سہارا لینے کی کوشش کی ہے۔ وہاں انہوں نے ان کی زبردست گرفت کی ہے۔ مثال کے طور پر سورہ بقرہ کی

آیت:﴿ختم الله علی قلوبهم﴾ کی تفسیر کے ذیل میں انہوں نے علامہ زمخشری کی خبر لیتے ہوئے فرمایا:

" قلت:وقدأ طنب الزمخشريّ في تقرير ما ردّه ابن جرير ههنا ، تأويل الآية من خمسة أوجه و كلها ضعيفة جدا ،وما جرأه على ذلك إلا اعتزاله ؛ لأن الختم على قلوبهم ومنعها من وصول الحق إليهاقبيح عنده، يتعالى الله عنه في اعتقاده......"

''میں کہتا ہوں کہ ابن جریرؒ نے مذکورہ آیت کے اس معنی (کہ یہاں اللہ تعالیٰ ان کے تکبر اور حق بات سننے سے روگردانی کرنے کی خبر دے رہے ہیں) کو ردّ کیا ہے،اور علامہ زمخشری نے اس کو صحیح ثابت کرنے کے لئے ایڑی چوٹی کا زور لگایا ہے۔اور ظاہر معنی کے خلاف آیت کی پانچ تاویلیں کی ہیں۔جو سب کی سب انتہائی کمزور ہیں۔علامہ زمخشری کو ان کے اعتزال نے اس جسارت پر آمادہ کیا ہے۔اس لئے کہ ان کے ہم نوا معتزلہ کا یہ عقیدہ ہے کہ دلوں پر مہر لگانا اور انہیں حق تک رسائی سے روکنا قبیح ہے اور اللہ تعالیٰ اس سے پاک اور بری ہیں۔اگر علامہ زمخشری قول باری تعالیٰ:﴿ فلمّآ أزاغوا أزاغ اللّٰه قلوبهم﴾، قولِ باری تعالیٰ:﴿ ونقلّب أفٔدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون﴾ اور اس جیسی دیگر آیات جن میں اس بات کا ذکر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کفار کی سرکشی،حق کو چھوڑنے اور باطل میں سرگرداں رہنے کی جزاء کے طور پر ان

کے دلوں پر مہر ثبت کر دی ہے اور ان کو ہدایت سے دور کر دیا ہے۔
اگر ان آیات کو وہ سمجھتے تو کبھی ایسی باتیں نہ کرتے"۔(۲۳)

"تفسیر ابنِ کثیر" اور اسرائیلیات!

حافظ ابن کثیرؒ کی سب سے بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ اسرائیلیات کے بارے میں ان کا رویہ انتہائی جارحانہ ہے۔ متقدمین کی کتب تفسیر میں جو موضوع اور اسرائیلی روایات مذکور ہیں ،حافظ ابن کثیرؒ بسا اوقات تو ان کو ذکر کر کے ان پر رد کرتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ یہ باطل جھوٹی اسرائیلی روایت ہے، جو اسلامی روایت میں گھس آئی ہے اور کبھی کبھار اسرائیلی واقعہ ذکر کرنے کے بجائے اس کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں اور اس کے متعلق اپنی رائے بیان کر دیتے ہیں۔ اس سلسلے میں وہ اپنے شیخ امام ابنِ تیمیہؒ سے بہت زیادہ متاثر ہیں، بلکہ اپنی تفسیر میں امام ابنِ تیمیہؒ نے "مقدمة في أصول التفسير" میں اسرائیلی روایات سے متعلق جو کچھ ذکر کیا ہے، حافظ ابنِ کثیرؒ نے اپنی تفسیر میں اس کے مقابلہ میں زیادہ مواد اور معلومات جمع کی ہیں۔ بلا مبالغہ "تفسیر ابن کثیر" اور موضوع تفسیری روایات سے متعلق ایک انسائیکلو پیڈیا ہے۔ بعد میں جتنے بھی مفسرین آئے ہیں، بشمول علامہ آلوسیؒ کے وہ سب کے سب موضوع اور اسرائیلی روایات کی نشاندہی کرنے میں حافظ ابنِ کثیر کے محتاج ہیں، انہوں نے اس باب میں ان کی تفسیر سے بہت زیادہ استفادہ کیا۔ حافظ ابنِ کثیرؒ کو روایت کی جانچ پڑتال اور اس کے منشأ اور مصدر کی نشاندہی میں راسخ اور مضبوط ملکہ حاصل تھا۔ انہیں اس بات کا بخوبی علم تھا کہ یہ اسرائیلی روایت کیونکر اسلامی روایت میں گھس آئی ہے۔ انہوں نے امام ابنِ جریرؒ کی جلالت قدر اور عظمت شان کے باوجود ان پر موضوع اور اسرائیلی روایات کے لانے پر زبردست نقد کیا۔ اسرائیلی روایات پر ردّ وقدح کی چند مثالیں بطور مشتے نمونہ از خروارے ملاحظہ ہوں:

☆ سورہ بقرہ کی آیت: ﴿ وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة .... ﴾ کی تفسیر کرتے ہوئے حافظ ابنِ کثیرؒ نے بنی اسرائیل کی گائے کا طویل قصہ ذکر کر

کیا ہے کہ کس طرح بنی اسرائیل نے مخصوص گائے کا مطالبہ کیا اور یہ کہ وہ گائے بنی اسرائیل کے ایک آدمی کے پاس پائی گئی جو اپنے والد کا بہت زیادہ فرمانبردار تھا، پھر اس میں سلف سے منقول روایات ذکر کرنے کے بعد فرمایا:

" وهـذه السيـاقـات عـن عبيـدة و أبى العـالية و السـدي وغيـرهـم ، فيهااختلاف ما،والظاهر أنها مأ خوذة مـن كتـب بـنـي إسـرائيـل، وهي ممايجوزنقلها، ولكن لا تصدق ولا تكذب؛ فلهذا لا يعتمد عليها إلا ماوافق الحق عندنا، والله أعلم."

''یہ روایات جو عبیدہ ،ابوالعالیہ، سدی وغیرہ سے مروی ہیں،ان میں اختلاف ہے، ظاہر ہے کہ یہ روایات بنی اسرائیل کی کتابوں سے لی گئی ہیں۔ یہ روایات ایسی ہیں کہ ان کو نقل کرنا تو درست ہے، البتہ ان کی تصدیق یا تکذیب نہیں کی جا سکتی۔ لہٰذا ان پر اعتماد کرنا صحیح نہیں ،سوائے ان روایات کے جو ہماری شریعت کے موافق ہوں۔'' (۲۴)

☆اسی طرح سورۃ ق میں " ق " کی تفسیر کرتے ہوئے آغاز سورت میں لکھتے ہیں:

" وقـدروي عـن بـعض السلف أنهم قالوا:ق جبل محيط بجميع الأرض،يقال له جبل قاف،وكأنّ هذا۔والله أعـلـم۔مـن خـرافـات بـنـي إسرائيل التي أخذهاعنهم بعض الـنـاس لـمـارأى مـن جوازالرواية عنهم ممالا يصدق ولا يـكـذب..... وإنماأباح الشارع الرواية عنهم في قوله:"و حـدثواعن بني إسرائيل ،ولا حرج." فيما قديجوزه العقل،

فـأما فيما تحيله العقول،ويحكم فيه بالبطلان ويغلب على الظنون كذبه،فليس من هذاالقبيل ، والله أعلم.“

”بعض علماءِ سلف سے منقول ہے کہ ”ق “ سے مراد یک پہاڑ ہے ،جو پوری زمین کو گھیرے ہوئے ہے۔اس پہاڑ کو”کوہ قاف“ کہتے ہیں۔یہ بھی۔والـلّـه أعلم۔ بنی اسرائیل کی خرافات میں سے ہے،جسے بعض لوگوں نے ان سے نقل کیا ہے،اس لئے کہ ان کے خیال میں بنی اسرائیل سے ایسے واقعات نقل کرنا درست ہے جن کی نہ تصدیق کی جاسکتی ہواور نہ ان کو جھٹلایا جاسکتا ہو۔ میرے خیال میں یہ اور اس جیسی دوسری باتیں زنادقہ اہل کتاب کی گھڑی ہوئی ہیں،جن کے گھڑنے اور وضع کرنے سے مقصود لوگوں کو دین سے برگشتہ کرنا اور ان پر ان کے دین کو خلط ملط کرنا تھا۔ جب علماءِ حدیث اور حفاظ وائمہ کی کثرت کے باوجود امتِ محمدیہ میں احادیث وضع کر کے ان کو حضور اکرم ﷺ کی جانب منسوب کر دیا گیا ہے،جب کہ امت محمدیہ کی عمر بھی بہت کم ہے تو بنی اسرائیل کی امت میں ایسا کیوں کر نہ ہوتا حالانکہ اس پر عرصہ دراز گذر چکا ہے۔علاوہ ازیں ان میں حفاظ و نقاد کی شدید قلت و ندرت پائی جاتی ہے،اس پر مستزاد یہ کہ وہ شراب نوشی کے عادی ہیں،بنی اسرائیل کے علماء نے کتب مقدسہ میں تحریفات کا ارتکاب کیا ہے،پھر شارع علیہ السلام نے بنی اسرائیل سے یہ کہہ کر کہ ”بنی اسرائیل سے روایت کیا کرو،اس میں کوئی حرج نہیں۔“ جو نقل د روایت کی اجازت دی ہے تو وہ ایسی باتوں تک محدود ہے،جو

عقل کے پیمانہ پر پوری اترتی ہوں اور جو بات عقلِ سلیم میں نہ آتی ہو اور اس کا جھوٹ ہونا بالکل ظاہر ہو، اس کا بنی اسرائیل سے روایت کرنا ہرگز درست نہیں''۔(۴۵)

تفسیر ابنِ کثیر اور فقہی مسائل !

تفسیر ابن کثیر کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ احکام پر مشتمل آیات کی تفسیر کرتے ہوئے حافظ ابن کثیرؒ احکام و فقہی مسائل اور فقہاء وائمہ کرام کے مذاہب و دلائل ذکر کرتے ہیں۔ مگر وہ دیگر مفسرین مثلاً امام قرطبیؒ، امام رازیؒ، علامہ آلوسیؒ وغیرہ کی طرح اس میں حد سے تجاوز نہیں کرتے، بلکہ اعتدال کے دائرہ میں محدود رہتے ہیں۔ چونکہ مسلکاً شافعی ہیں اس لئے عموماً امام شافعیؒ کی رائے کو ترجیح دیتے ہیں۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

☆ سورۃ بقرہ کی آیت ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ کی تفسیر کے ذیل میں انہوں نے چار مسائل بیان فرمائے:

پہلا مسئلہ یہ بیان فرمایا کہ ایک شخص شروع ماہِ رمضان میں مقیم ہو اور پھر وسط میں مسافر ہو جائے تو اس کے لئے افطار کی رخصت ہے یا نہیں؟ سلف کی ایک جماعت نے افطار کی رخصت کا انکار کیا ہے، ان کی دلیل یہی آیت ہے۔ اس قول کے بارے میں انہوں نے فرمایا کہ یہ عجیب و غریب ہے۔ ابن حزم نے ''المحلّی'' اسے صحابہ اکرامؓ اور تابعینؒ سے نقل کیا ہے۔ مگر ابن حزم کی اس نقل و حکایت میں نظر ہے۔ واللہ اعلم، صحیحین کی حدیث سے ثابت ہے کہ حضور اکرم ﷺ فتح مکہ کے لئے ماہِ رمضان شروع ہونے کے بعد نکلے، خود انہوں نے بھی افطار کیا اور دیگر حضرات صحابہ اکرامؓ کو بھی افطار کا حکم دیا۔

دوسرا مسئلہ یہ بیان فرمایا کہ سفر میں افطار واجب ہے یا اختیاری؟ صحابہ اکرامؓ اور تابعینؒ کی ایک جماعت وجوب کی قائل ہے، مگر صحیح قول جمہور کا ہے کہ سفر میں افطار اختیاری ہے واجب نہیں ہے۔ پھر اس کی دلیل بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ صحابہ اکرامؓ حضور اکرم ﷺ کے

ساتھ ماہِ رمضان میں سفر میں نکلتے تھے، تو بعض حضرات روزے سے رہتے اور بعض افطار کر لیتے، نہ مفطر، صائم پر عیب جوئی کرتے، نہ صائم، مفطر پر۔ اس سے معلوم ہوا کہ سفر میں افطار اختیاری ہے۔ اگر افطار واجب ہوتا تو حضور اکرم ﷺ افطار کرنے والوں پر نکیر فرماتے۔ بلکہ صحیحین میں حضرت ابو الدرداءؓ سے روایت ہے کہ حضور اکرم ﷺ اور حضرت عبداللہ بن رواحہؓ نے سخت گرمی میں روزہ رکھا، باقی حضرات میں سے کسی کا نہیں تھا اس سے افطار کا اختیاری اور غیر واجب ہونا معلوم ہوتا ہے۔

تیسرا مسئلہ یہ بیان فرمایا کہ سفر میں روزہ رکھنا افضل ہے یا افطار؟ امام شافعیؒ اور ایک جماعت کا مذہب کہ روزہ رکھنا افضل ہے، ان کی دلیل صحیحین میں مذکور حضرت ابو الدرداءؓ والی روایت ہے۔ جب کہ ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ افطار افضل ہے، کیونکہ یہ رخصت ہے، نیز حضور اکرم ﷺ سے کسی نے سفر میں روزہ رکھنے کے بارے میں دریافت کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: "من أفطر فحسن، ومن صام فلا جناح عليه" یعنی "افطار کرنا بہتر ہے اور روزہ رکھنے میں کوئی گناہ نہیں۔" ایک اور حدیث میں ہے: "عليكم برخصة الله التي رخص لكم" یعنی "اللہ تعالیٰ نے تم کو جو رخصت دی ہے، اس کو قبول کیا کرو"۔ ایک جماعت کہتی ہے کہ افطار اور صیام دونوں برابر ہیں۔ ان کی دلیل صحیحین میں حضرت عائشہ صدیقہؓ کی یہ روایت ہے کہ حمزہ بن عمرو اسلمی نے حضور اکرم ﷺ سے دریافت کیا: اللہ کے رسول! میں بکثرت روزے رکھتا ہوں، کیا سفر میں بھی روزہ رکھوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: "إن شئت فصم، وإن شئت فأفطر." یعنی "مرضی ہے چاہو تو رکھ لو، چاہو تو افطار کر لو"۔ ایک قول یہ ہے کہ روزہ رکھنا مشکل ہو تو افطار افضل ہے۔ اس قول کے قائلین کی دلیل صحیحین میں مذکور حضرت جابرؓ کی یہ حدیث ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے ایک شخص کو دیکھا کہ اس پر لوگ سایہ کیے ہوئے ہیں، آپ ﷺ نے دریافت فرمایا: یہ کیا ہے؟ لوگوں نے عرض کیا یہ روزہ سے ہے۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا: "ليس من البرّ الصيام في السفر"، یعنی "سفر میں روزہ رکھنا نیکی نہیں"۔ ہاں اگر ایک شخص سنت سے

روگردانی کرتے ہوئے افطار کو مکروہ سمجھتا ہے تو ایسے شخص پر افطار واجب اور روزہ رکھنا حرام ہوگا۔ اس کی دلیل ''مسند احمد'' وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت جابرؓ وغیرہ سے مروی ہے: "من لم یقبل رخصة اللّٰه کان علیه من الإثم مثل جبال عرفة"، یعنی ''جس شخص نے اللہ تعالیٰ کی رخصت قبول نہ کی تو اس پر عرفہ پہاڑ کی طرح گناہ ہوگا۔''

چوتھا مسئلہ یہ بیان فرمایا کہ رمضان کے روزوں کی قضاء پے در پے اور مسلسل واجب ہے یا اس میں وقفہ کرنا جائز ہے؟ اس میں دو قول ہیں ایک قول یہ ہے کہ تتابع واجب ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ تتابع واجب نہیں ہے۔ یہ قول جمہور سلف و خلف کا ہے۔ اور اس پر کئی دلائل ہیں۔

(۲۶)

☆سورۃ بقرۃ کی آیت خلع ﴿......ولا یحل لکم أن تاخذوا مما اتیتموهن شیئا الّا أن یخافا ألا یقیما حدود اللّٰه فإن خفتم ألا یقیما حدود اللّٰه فلا جناح علیهما فیما افتدت به.........﴾ کی تفسیر کے ذیل میں انہوں نے کئی مسائل بیان فرمائے۔

ایک مسئلہ یہ بیان فرمایا کہ خلع طلاق ہے یا نہیں؟ اس میں انہوں نے تفصیل سے ائمہ وفقہا کے مذاہب بیان فرمائے۔

دوسرا مسئلہ یہ بیان فرمایا کہ خلع والی عورت کی عدت عام مطلقہ عورت کی عدت کی طرح ہے یا اس سے مختلف۔ اس میں انہوں نے ائمہ اربعہ اور دیگر حضرات کا مسلک یہ بیان فرمایا کہ وہ تین قروء کے ساتھ عدت گزارے گی۔ دوسرا قول یہ بیان فرمایا کہ اس کی عدت ایک حیض ہے۔

تیسرا مسئلہ یہ بیان فرمایا کہ مخالع، مختلعہ سے اس کی رضامندی کے بغیر رجوع کر سکتا ہے یا نہیں؟ ائمہ اربعہ اور جمہور کا مسلک یہ ہے کہ بغیر رضامندی کے رجوع نہیں کر سکتا۔ عبداللہ بن اوفیٰ، ماہان حنفیؒ، سعید بن مسیبؒ، امام زہریؒ، اور امام ابوثورؒ کا مسلک یہ ہے کہ مرد نے اگر بدل خلع عورت کو واپس کر دیا تو اس کی رضامندی کے بغیر بھی وہ رجوع کر سکتا ہے۔ سفیان ثوریؒ فرماتے ہیں کہ خلع اگر لفظ طلاق کے بغیر کی تو یہ جدائیگی اور تفریق ہے، اب عورت پر اس کا کوئی اختیار نہیں

رہا۔اور اگر لفظ طلاق کے ساتھ خلع کی تو عدت کے اندر اندر اسے عورت کی رضامندی کے بغیر رجوع کا حق حاصل ہے۔اسی ذیل میں انہوں نے فرمایا کہ مخالع عدت کے دوران مختلعہ سے نکاح کر سکتا ہے ۔جب کہ علامہ ابن عبدالبرؒ نے ایک جماعت کا قول ذکر کیا ہے کہ جس طرح دوسرا شخص عدت کے دوران مختلعہ سے نکاح نہیں کر سکتا،اسی طرح مخالع کے لئے بھی نکاح کرنا ناجائز ہے۔

چوتھا مسئلہ یہ بیان فرمایا کہ مخالع عدت کے دوران مزید طلاقیں دے سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں انہوں نے تین قول ذکر فرمائے ہیں۔امام شافعیؒ ،امام احمدؒ ،اسحاق بن راہویہؒ،ابوثورؒ، حسن بصریؒ وغیرہ کا مسلک یہ ہے کہ مزید طلاق نہیں دے سکتا۔امام مالکؒ فرماتے ہیں خلع کے بعد بغیر کسی وقفہ اور خاموشی کے اس نے طلاق دی تو واقع ہو جائے گی اور اگر وقفہ اور خاموشی کے بعد طلاق دی تو نہیں ہوگی۔امام ابوحنیفہؒ ، سفیان ثوریؒ ،اوزاعیؒ وغیرہ حضرات کا مذہب یہ ہے کہ عدت کے دوران بہرصورت وہ طلاق دے سکتا ہے۔ (۲۷)

تفسیر ابن کثیر اور نحوی مباحث:

حافظ ابن کثیرؒ نے اپنی تفسیر میں جابجا بقدرِ ضرورت نحوی مباحث بھی ذکر فرمائے ہیں، انہوں نے اس ذیل میں نحات پر جابجا ردّ بھی کیا ہے۔مگر علامہ آلوسیؒ کی طرح وہ زیادہ گہرائی میں نہیں جاتے ، بلکہ ضرورت کے بقدر کلام کرتے ہیں۔ ''تفسیر ابنِ کثیر'' میں اس کی بیسیوں مثالیں ہیں،بطورِ نمونہ دو مثالیں ملاحظہ ہوں۔

☆سورۃ الفاتحہ کی آیت :﴿غیر المغضوب علیهم ولا الضالین﴾ کی تفسیر کے ذیل میں انہوں نے فرمایا :

''قرأ الجمهور (غير) بالجر على النعت ،قال الزمخشري : و قرئ بالنصب على الحال ، و هي قراءة رسول الله ﷺ و عمر بن الخطابؓ ، ورويت عن ابن

كثير ، وذوالحال الضمير في عليهم والعامل أ نعمت ...... وقد زعم بعض النحاة أن غيرهنا استثنا ئية ، فيكون على هذا منقطعا لا ستثنائهم من المنعم عليهم وليسوا منهم ، وماأوردناه أولى،........ ومنهم من زعم أن لا في قوله تعالىٰ : (ولا الضالين) زائدة وأن تقدير الكلام عنده:غير ا لمغصو ب عليهم والضا لين....... والصحيح ما قد منا ه "

''جمہور نے ''غیر ''کو جر کے ساتھ پڑھتے ہوئے اسے ''الذین'' کی صفت قرار دیا ہے۔زمخشری کہتے ہیں۔حال کی بناء پر اسے منصوب پڑھا گیا ہے، اور یہ رسول اللہ ﷺ اور حضرت عمر فاروقؓ کی قراءت ہے۔امام ابن کثیرؒ سے بھی یہی قراءت مروی ہے۔ذوالحال ''علیھم'' میں ''ھم'' ضمیر ہے اور عامل '' أ نعمت'' ہے۔بعض نحات نے کہا ہے کہ ''غیر ''یہاں استثنائیہ ہے۔اور استثناء منقطع ہے کیونکہ '' مغضوب علیھم ''اور '' ضالین ''کا ''منعم علیھم'' سے استثناء کیا گیا ہے اور یہ دونوں '' منعم علیھم '' میں سے نہیں ہیں۔مگر ہم نے جو کہا ہے وہ اولیٰ ہے.....جب کہ بعض دیگر نحات نے کہا ہے کہ ﴿ولا الضالین﴾ میں '' لا '' زائد ہے اور تقدیری عبارت یوں ہے:'' غیر المغضوب علیھم والضالین ''..... مگر صحیح بات وہی ہے جو ہم بیان کر چکے۔(۲۹)

☆سورۃ بقرۃ کی آیت: ﴿ فھي کالحجارۃ أو أشدّ قسوۃ ﴾ کی تفسیر کے ذیل میں انہوں نے لفظ ''أو'' کے بارے میں ایک طویل اور مفصّل بحث ذکر کی ہے۔جس کا حاصل یہ

ہے کہ "أو" شک کے لئے تو نہیں ہوسکتا، اس پر اجماع ہے۔ رہی بات کہ یہ کس معنی میں ہے؟ تو بعض علماء عربیت نے کہا ہے کہ یہ "واو" کے معنی میں ہے اور تقدیری عبارت یوں ہے: "فهي كالحجارة وأ شدّ قسوة." جب کہ قول باری تعالیٰ: ﴿ولا تطع منهم آثما أو كفورا﴾ اور قول باری تعالیٰ: ﴿عذرا أو نذرا﴾ میں "أو"، "واو" کے معنی میں ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ "أو" یہاں "بل" کے معنی میں ہے۔ اور تقدیری عبارت یوں ہے: "فهي كالحجارة بل أشدّ قسوة" جیسا کہ قول باری تعالیٰ: ﴿إذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية﴾، قول باری تعالیٰ: ﴿و أرسلناه إلى مائة ألف أويزيدون﴾ اور قول باری تعالیٰ: ﴿فكان قاب قوسين أو أدنى﴾ میں "أو"، "بل" کے معنی میں ہیں۔ بعض نے کہا ہے کہ اس سے مقصود مخاطب کو ابہام میں ڈالنا ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ آیت کا مطلب یہ ہے "فقلوبكم لا تخرج عن هذين المثلين ،إمّاأن تكون مثل الحجاره في القسوة وإمّا أن تكون أشدّ منهما في القسوة۔"، یعنی "تم لوگوں کے دل ان دو مثالوں سے خالی نہیں ، یا تو پتھر کی طرح سخت ہیں یا اس سے بھی زیادہ سخت ہیں۔" امام ابن جریرؒ نے اس معنی کو راجح قرار دیا ہے اور دیگر معانی کی بھی توجیہات پیش کی ہیں۔ حافظ ابن کثیرؒ نے بھی "قلت" کہ کر اس کی تایید میں کئی آیتیں پیش کی ہیں۔ (۳۰)

تفسیر ابن کثیر اور علم لغت!

حافظ ابن کثیرؒ نے آیات قرآنیہ کی تفسیر اور وضاحت کے لئے علم لغت سے بھر پور استفادہ کیا ہے۔ وہ جابجا آیت میں مذکور لفظ کی بقدر ضرورت لغوی تحقیق کرتے ہیں، اگر لفظ واحد ہو تو اس کی جمع اور جمع ہو تو اس کا واحد بیان کرتے ہیں۔ ایک لفظ میں اگر کئی لغات ہوں تو اسے بھی بیان کرتے ہیں۔ فصحاء عرب کے اشعار بھی استشہاد میں پیش کرتے ہیں۔ غرض انہوں نے آیات کی تفسیر کے لئے علم لغت کا بھر پور استعمال کیا ہے۔ "تفسیر ابن کثیر" میں اس کی بیسیوں مثالیں ملتی ہیں۔ مثال کے طور پر سورۃ بقرۃ کی آیت: ﴿و ظللنا عليكم الغمام و أنزلنا عليكم المن و

السلوی ﴾ کی تفسیر کے ذیل میں انہوں نے "من "اور "سلویٰ" کے معنی بیان کرتے ہوئے دیگر مفسرین کے اقوال پیش کرنے کے علاوہ لغت اور شعراء عرب کے اشعار سے بھی استفادہ کیا ہے۔(۳۱) اسی طرح سورۃ البقرۃ ہی کی آیت ﴿یظنون أنهم ملاقوا ربهم ﴾ کی تفسیر کے ذیل میں ''ظن'' کے معنی بیان کرنے میں انہوں نے دیگر آیات کریمہ احادیث،لغت،اور اشعار سے خوب استفادہ کیا ہے۔(۳۲)

تفسیر ابن کثیر اور قراءات قرآنیہ!

اس بات میں کوئی شک نہیں کہ علمِ تفسیر ایک علم ہے اور علمِ قراءات ایک مستقل علم ہے کہ اوّل کا مرجع درایت ہے اور آخر الذکر کا مرجع روایت ہے، مگر اس فرق کے باوجود دونوں ایک اعتبار سے باہم مربوط ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ روایت کا درایت کی تحقیق میں اور درایت کا روایت کی تحقیق میں گہرا اثر ونفوذ ہے۔(۳۳) حافظ ابن کثیرؒ بھی اس حقیقت سے واقف تھے، انہیں خوب علم تھا کہ تفسیر قرآن اور قراءات کے درمیان گہرا ربط اور تعلق ہے، اسی لئے انہوں نے اپنی تفسیر میں مختلف قراءات قرآنیہ کے ذکر کرنے کا بہت زیادہ اہتمام کیا ہے۔قراءت کے اختلاف سے معنی میں پیدا ہونے والی تبدیلی کو بھی انہوں نے بیان کیا ہے۔چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

☆ سورۃ النور کی آیت: ﴿ الزجاجة كأنها كوكب دُرِّی ﴾ کی تفسیر میں "دُرِّی ''میں چند قراءتیں بیان کرتے ہوئے فرمایا:

" قرأبعضهم بضم الدال من غير همزة من الدر،أی كأنها كوكب من درّوقرأ آخرون دِرِّيءٌ و دُرِّيءُ بكسر الدال و ضمهامع الهمزة من الدرء ، وهو الدفع ،و ذلك أن النجم إذارمي به يكون أشد استنارة من سائر الأحوال، والعرب تسمّي مالايعرف من الكواكب دراري."

''بعض حضرات نے اسے بغیر ہمزہ کے دال کے ضمہ کے ساتھ یوں پڑھا ہے:''کأنھا کوکب من درّ'' جب کہ باقی حضرات نے اسے ہمزہ کے ساتھ پڑھا ہے، بعض نے دال کے ضمہ کے ساتھ اور بعض نے دال کے کسرہ کے ساتھ یعنی '' دُرِّيٌ ءٌ '' اور '' دِرِّيٍ ءٌ''اس صورت میں یہ '' درء ''سے ہوگا، جس کے معنی ہیں'' دھکا دینا ''۔ وجہ تسمیہ یہ ہے کہ ستارہ کو جب پھینکا جاتا ہے تو وہ دیگر حالات کی نسبت اس وقت زیادہ روشن ہوتا ہے۔ عرب ان ستاروں کو جو معلوم نہیں ہوتے، دراری کہتے ہیں۔(۳۴)

☆ سورۃ یوسف کی آیت: ﴿حتی إذا استیئس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا.......﴾ کی تفسیر کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا کہ :'' کذبوا '' میں دو قراءتیں ہیں، ایک ذال کی تشدید کے ساتھ یعنی '' کُذِّبُوا'' دوسری قراءت ذال کی تخفیف کے ساتھ ہے، یعنی '' کُذِبُوا '' تشدید والی قراءت حضرت عائشہ صدیقہؓ سے مروی ہے، جب کہ تخفیف والی قراءت حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے۔ دونوں قراءتوں کی صورت میں معنی میں پیدا ہونے والی تبدیلی کو بھی انہوں نے مفصل طریقہ سے بیان کیا ہے۔(۳۵)

☆ سورۃ بقرہ کی آیت: ﴿ واتّبعوا ماتتلوا الشیطینُ علی ملك سلیمن .... یعلمون الناس السحر وماأنزل علی الملکین...﴾ کی تفسیر کے ذیل میں '' الملکین'' کے متعلق فرمایا:

'' وحکی القرطبي عن ابن عباسؓ وابن أبزی و الحسن البصري أنهم قرؤوا ﴿ وما أنزل علی الملِكين﴾ بکسر اللام ، قال ابن أبزی : وهما داود وسلیمان ، قال القرطبي : فعلی هذا تکون ما نافیة أیضا، وذهب آخرون

إلى الوقف على قوله : ﴿ يعلمون الناس السحر ﴾ وما نافية."

"امام قرطبیؒ نے حضرت ابن عباسؓ، ابن ابزی اور حسن بصریؒ کے متعلق کہا ہے کہ انہوں نے "الملکین" کو لام کے کسرہ کے ساتھ پڑھا ہے۔ ابن ابزی کہتے ہیں کہ "مَلِکَیْن" سے مراد حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہما السلام ہیں۔ امام قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں "ما" نافیہ ہوگا نہ کہ موصولہ، جب کہ دیگر مفسرین اس طرف گئے ہیں کہ ﴿ یعلمون الناس السحر ﴾ پر وقف کیا جائے گا اور یہ کہ "ما" نافیہ ہے۔" (۳۶)

ائمہ جرح وتعدیل پر نقد!

حافظ ابن کثیرؒ نے اپنی تفسیر میں آئمہ جرح وتعدیل کے اقوال بھی نقل کیے ہیں جیسا کہ اوپر کی مثالوں سے معلوم ہو چکا، مگر وہ صرف نقل پر اکتفاء نہیں فرماتے بلکہ جہاں انہیں کسی کا قول پسند نہ ہوتو اس پر بلا جھجک ردّ بھی کرتے ہیں اور جو رائے ان کو محقق معلوم ہوتی ہے، اسے ذکر کر دیتے ہیں۔ اس سلسلے میں وہ کسی سے رعایت نہیں کرتے۔ "تفسیر ابن کثیر" میں اس کی بے شمار مثالیں ہیں، چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

☆ حافظ ابن کثیرؒ نے امام ابن ابی حاتم کی سند سے یہ حدیث ذکر کی: "ویل وادٍ فی جهنّم ، يهوى فيه الكافر أربعين خريفا قبل أن يبلغ قعره " یعنی "ویل" ایک جہنم میں ایک وادی ہے، جس کی گہرائی اتنی زیادہ ہے کہ ایک کافر کو اس کی تہ تک گرنے میں چالیس سال لگیں گے"۔ اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد حافظ ابن کثیرؒ نے فرمایا:

" ورواه الترمذي عن عبدالرحمٰن بن حميد ،عن الحسن بن موسى ،عن ابن لهيعة ، عن دراج به ، وقال:

هذا الحديث غريب،لا نعرفه إلّا من حديث ابن لهية.

قلت:لم ينفرد به ابن لهيعة كما ترى ، لكن الآ فة ممن بعده ، وهذا الحديث بهذا الإ سناد مرفوع منكر ، والله اعلم."

''امام ترمذیؒ نے بھی اس حدیث کو "عبدالرحمن بن حميد ، الحسن بن موسى ، عن ابن لهيعة ، عن دراج ، عن أبي الهيم عن أبي سعيد الخدريؓ " کی سند سے روایت کیا ہے۔حدیث ذکر کرنے کے بعد امام ترمذیؒ نے فرمایا: یہ حدیث غریب ہے اس کی روایت کرنے میں ابن لھیعۃ متفرد ہے۔میں (حافظ ابن کثیرؒ) کہتا ہوں کہ امام ترمذیؒ کی یہ بات درست نہیں، ابن لھیعۃ اس حدیث کی روایت کرنے میں متفرد نہیں ہے، بلکہ اسے عمرو بن حارث نے بھی روایت کیا، بلکہ آفت کا سبب اس کے بعد والے راوی ہیں، یہ حدیث اس سند کے ساتھ مرفوع منکر ہے۔واللہ اعلم۔(۳۷)

☆ حافظ ابن کثیرؒ نے مسند احمد کے حوالہ سے سورۃ بقرہ اور سورۃ آل عمران کی فضیلت میں بشر بن مہاجر کی ایک حدیث ذکر کی، بعد ازاں بشر پر انہوں نے امام احمدؒ، امام بخاریؒ، امام ابو حاتم رازیؒ، ابن عدیؒ اور امام دارقطنیؒ کی جرح ذکر کی۔اس کے بعد فرمایا " قلت : ولكن لبعضه شواهد....، یعنی'' میں کہتا ہوں، ائمہ جرح وتعدیل کی جرح کے باوجود بشر کی حدیث کا کچھ حصہ معتبر ہے، کیونکہ اس حصہ کے شواہد موجود ہیں''۔(۳۸) چنانچہ اس کے بعد انہوں نے اس کے کئی شواہد پیش کیے۔اس سے حافظ ابن کثیرؒ کی وسعت علمی اور ذخیرہ احادیث پر گہری نظر ہونے کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔انہوں نے ائمہ جرح وتعدیل کی آراء سے متاثر ہو کر فوراً بشر بن

مہاجر کی حدیث پر ضعیف ہونے کا حکم نہیں لگایا۔ بلکہ اس کے شواہد پیش کر کے ثابت کیا کہ اس کی حدیث کا کچھ حصہ معتبر ہے۔

حافظ ابن کثیرؒ کا نقد حدیث کا انداز!

جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں کہ حافظ ابن کثیر اعلی پایہ کے محدّث تھے۔ انہوں نے اپنی اس تفسیر کو محدّثانہ طریق پر مرتب کیا۔ آیات کی تفسیر سے متعلق احادیث پر انتہائی ماہرانہ اور ناقدانہ کلام کیا، انتہائی نپے تلے انداز میں حدیث اور اس کی سند کا حکم بیان کرتے ہیں ان کی چند تعبیرات ملاحظہ فرمائیں:

"هذا إسناد جَيّد "،"هذا إسناد جيد إلّا أن فيه إبهاماً ثم هو مرسل" ،"هذا حديث غريب" ،"هذا حديث غريب لا يصح رفعه" ،"حديث ضعيف " ،" إسناد صيحح"، "هذا حديث غريب من هذا الوجه" ، "في صحة هذا عن ابن عباسؓ بهذا الإسناد نظر"، "ولكن فيه انقطاع بينه وبينه عمر، فإنّه لم يدرك زمانه ، هو منقطع"، "هذا الإسناد جيّد إلى عبدالله بن عمرؓ "، " هذا أصحّ و أثبت إسنادًا "، " في المروي عن عليؓ فيه غرابة جدًا"، " هذا السياق فيه زيادة كثيرة و إغراب ونكارة"،" هذا إسناد جيد إلى عائشة رضي الله عنها " وغیرہ وغیرہ۔

رواۃ کی تعدیل اور جرح میں حافظ ابن کثیرؒ کا محتاط انداز!

حافظ ابن کثیرؒ رواۃ پر جرح اور ان کی تعدیل بھی نہایت محتاط طریقے سے کرتے ہیں، چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

☆ کلبی پر جرح کرتے ہوئے کہتے ہیں:" هذا الحديث مداره على محمد بن السائب الكلبي، وهو ممن لا يحتجّ بما انفرد به۔" یعنی، "اس حدیث کی سند کا مدار محمد بن سائب کلبی پر ہے، اور کلبی اگر کسی حدیث کی روایت کرنے میں متفرد ہو تو اس سے احتجاج درست

نہیں۔"(۳۹)

☆سنان بن سعد کے بارے میں کہتے ہیں:"سنان بن سعد ،ویقال بالعکس ،وثقه ابن معین ، واستنکر حدیثه أحمد بن جنبل وغیره."، یعنی"سنان بن سعد کو بعض نے سعد بن سنان قرار دیا ہے، یحیی بن معینؒ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔جب کہ امام احمدؒ اور دیگر حضرات نے اس کی حدیث کو منکر قرار دیا ہے۔"(۴۰)

☆سعید بن ابی بشیر کے بارے میں کہتے ہیں:" سعیدبن أبی بشیر فیه لین."، یعنی"سعید بن ابی بشیر میں لین اور لچک تھی۔"(۴۱)

☆عیسیٰ بن میمون کے بارے میں کہتے ہیں:"عیسیٰ بن میمون هذا هو أبو سلمة الخواص وهو ضعیف الروایة ، لا یحتج به ."، یعنی"عیسیٰ بن میمون سے مراد ابو سلمہ خواص ہے۔اس کی روایت ضعیف ہے۔جو قابلِ حجت نہیں۔"(۴۲)

☆ موسیٰ بن جبیر کے بارے میں کہتے ہیں:

"رجاله کلهم ثقات من رجال الصحیحین إلّا موسیٰ بن جبیر هذا ،وهو الأ نصاري السلمي،..... ذکره ابن أبي حاتم في کتاب الجرح و التعدیل ،" ولم یحك فیه شیئًا من هذا ، فهو مستور الحال ."

"اس حدیث کے تمام راوی صحیحین کے ہیں۔یہ سب ثقہ ہیں سوائے موسیٰ بن جبیر کے، یہ انصاری سلمی ہے۔ابن ابی حاتم نے کتاب "الجرح والتعدیل" میں اس کا ذکر کیا ہے۔مگر اس کے بارے کچھ نقل نہیں کیا،لہذا یہ مستور الحال ہے۔"(۴۳)

☆احمد بن محمد بن مسلم کے بارے میں فرماتے ہیں:"وثقه الحافظ أبو بکر البغدادي ."، یعنی"خطیب بغدادیؒ نے اس کو ثقہ قرار دیا ہے۔"(۴۴)

☆ حافظ ابنِ کثیرؒ نے ابنِ ابی حاتم کی سند سے جس میں ابو معشر نامی راوی ہے، ایک حدیث ذکر کی ہے کہ: " رمضان " مت کہا کرو، بلکہ " شهر رمضان " کہا کرو ، کہ " رمضان " اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے ایک نام ہے۔" اس پر نقد کرتے ہوئے حافظ ابن کثیرؒ لکھتے ہیں:

"قلت : أبو معشر هو نجيح بن عبدالرحمٰن المدني إمام المغازي والسير ، لكن فيه ضعف ،و قدرواه ابنه محمد عنه ،فجعله مرفوعاً عن أبي هريرةؓ وقد أنكره عليه الحافظ ابن عدي ، وهو جدير بالإ نكار، فإنه متروك ، وقد وهم في رفع هذاالحديث ـ"

"میں کہتا ہوں کہ ابو معشر سے مراد نجیح بن عبدالرحمٰن مدنی ہیں، یہ مغازی، سیر کے امام ہیں، مگر ان میں ضعف ہے۔ ان کے بیٹے محمد نے ان سے یہی حدیث روایت کی ہے اور اسے ابو ہریرہؓ سے مرفوع قرار دیا ہے، حافظ ابن عدیؒ نے اس کا انکار کیا ہے، اور یہ ہے بھی انکار کے قابل، اس لئے کہ محمد متروک ہے، اور اس حدیث کو مرفوع قرار دینے میں اسے وہم ہوا ہے"۔(۴۵)

حافظ ابن کثیرؒ پر انتقادات!

"تفسیر ابن کثیر" میں حد درجہ احتیاط کے باوجود حافظ ابن کثیرؒ سے چند ایسی فروگذاشتیں ہوئی ہیں۔ جن کی وجہ سے بعد کے محققین علماء نے ان کو تنقید کا ہدف بنایا۔ ذیل میں ہم انتقادات کا مختصراً جائزہ لیتے ہیں۔

☆ حافظ ابن کثیرؒ نے جیسا کہ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں، اس تفسیر کو محدّثانہ معیار پر مرتب کیا۔ انہوں نے کوشش کی کہ تفسیر میں صرف صحیح اور قابلِ حجت احادیث و آثار کو ذکر کیا جائے مگر عجیب بات یہ ہے کہ وہ اس بلند محدّثانہ معیار کو قائم نہ رکھ سکے، جس کی ان جیسے بلند پایہ محدّث

اور ماہر علل حدیث سے توقع تھی۔ وہ کتاب میں ایسی ضعیف اور نا قابل احتجاج احادیث کو بھی ذکر کر بیٹھے۔ جنہیں دیکھ کر انسان کو تعجب ہوتا ہے کہ ان جیسے عبقری محدّث پر ان احادیث کا ضعف کیوں کر مخفی رہا۔ بطور نمونہ ہم ایک مثال پیش کرتے ہیں: سورۃ توبہ میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

﴿ ومنهم من عٰهدالله لئِن اٰ تٰنا من فضله لنصدّقن ولنكوننّ من الصٰلحين. فلمّا اٰتٰهم من فضله بخلوا به و تولّوا وهم معرضون .فأعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفواالله ماوعدوه وبما كانوايكذبون. ﴾

ترجمہ: ”ان میں وہ بھی ہیں، جنہوں نے اللہ تعالیٰ سے عہد کیا تھا کہ اگر وہ ہمیں اپنے فضل سے مال دے گا تو ہم ضرور صدقہ وخیرات کریں گے اور پکی طرح نیکو کاروں میں ہو جائیں گے۔ لیکن جب اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے انہیں دیا تو یہ اس میں بخل کرنے لگے اور ٹال مٹول کر کے منہ موڑ لیا۔ پس اس کی سزا میں اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں میں نفاق ڈال دیا اللہ تعالیٰ سے ملنے کے دنوں تک، کیوں کہ انہوں نے اللہ تعالیٰ سے کیے ہوئے وعدے کا خلاف کیا۔ اور کیوں کہ جھوٹ بولتے رہے۔“

............حافظ ابن کثیرؒ نے اس آیت کو جس میں منافقین کا ایک کردار بیان کیا گیا ہے، ایک بدری انصاری صحابی حضرت ثعلبہ بن حاطبؓ کے بارے میں قرار دیا ہے۔ چنانچہ انہوں نے فرمایا:

” وقد ذكر كثير من المفسرين ،منهم : ابن عباسؓ والحسن البصريؒ ،أن سب نزول هذه الآية الكريمة في ثعلبة بن حاطب الأنصاري. وقدورد فيه حديث رواه ابن

جریرؒ ههنا ،وابن أبي حاتم من حديث معان بن رفاعة عن علي بن يزيد عن أبي عبدالرحمٰن القاسم بن عبدالرحمٰن مولى عبدالرحمٰن بن يزيد بن معاوية عن أبي أمامة الباهلي…"۔

''حضرت ابن عباسؓ، حسن بصریؒ سمیت کئی مفسرین نے اس آیت کے نزول کا سبب ثعلبہ بن حاطب انصاری کو قرار دیا ہے۔اس میں ایک حدیث بھی وارد ہوئی ہے۔جسے ابن جریرؒ نے اپنی تفسیر میں اس آیت کے ذیل میں روایت کیا ہے۔ابن ابی حاتمؒ نے بھی اسے روایت کیا ہے۔اس کی سند یہ ہے:''معان بن رفاعة عن علي بن يزيد عن أبي عبدالرحمٰن القاسم بن عبدالرحمٰن بن يزيد بن معاويه عن أبي أمامة الباهلي.''

اس کے بعد انھوں نے ایک طویل قصہ ذکر کیا''۔(۴۶)

اس بابت ایک بات تو یہ ہے کہ یہ آیت حضرت ثعلبہ بن حاطبؓ کے بارے میں نہیں ہے، بلکہ اس آیت میں منافقین کے ایک کردار کو بیان کیا گیا ہے۔ثعلبہ بن حاطبؓ تو بدری انصاری صحابی ہیں۔(۴۷) اور حدیث میں ہے کہ بدر اور حدیبیہ میں شرکت کرنے والے جہنم میں داخل نہ ہوں گے۔اِن شاءاللہ تعالیٰ۔

پس جب ایسا ہے تو حضرت ثعلبہ بن حاطبؓ کو اس آیت کا سببِ نزول کیوں کر قرار دیا جا سکتا ہے۔علاوہ ازیں اس حدیث یا قصہ کی جو سند حافظ ابن کثیرؒ نے ابن جریرؒ اور ابن ابی حاتمؒ کے حوالے سے ذکر کی ہے، یہ بھی انتہائی کمزور ہے۔اس کی سند میں علی بن یزید جو کہ ابوعبدالملک الہانی ہے، غیر ثقہ اور متروک راوی ہے۔امام بخاریؒ نے اسے ''منکر الحدیث'' قرار دیا ہے۔(۴۸) عقیلیؒ نے بھی اسے ''منکر الحدیث'' قرار دیا ہے۔(۴۹) اور امام نسائیؒ نے اسے '' لیس

بثقه " اور " متروك " کہاہے۔ حافظ ذہبیؒ نے اس کے بارے میں فرمایا : " ضعفوه ، وتركه الدار قطني. " (۵۰) ابن ابی حاتمؒ کہتے ہیں میں نے اپنے والد سے اس کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا:" ضعيف الحديث ،حديثه منكر "اسی طرح دوسرا راوی معان بن رفاعہ سلامی ہے، اس کی ابن مدینیؒ نے توثیق کی ہے مگر جوزجانیؒ نے اس کو " ليس بحجة " کہا ہے، یحیی بن معینؒ نے اسے "لين" قرار دیا ہے۔ یہی رائے عقیلیؒ کی بھی ہے۔ (۵۱) ابن حبانؒ نے اس کے بارے میں کہا ہے: " منكر الحديث ، يروي مراسيل كثيرة ،ويحدث عن أقوام مجاهيل ،لا يشبه حديثه حديث الأثبات ؛ فلما صار الغالب على روايته ما تنكر القلوب، استحق ترك الاحتجاج به. "، یعنی" اس کی حدیث منکر ہوتی ہے، یہ بہت ساری مرسل احادیث کا راوی ہے، نامعلوم لوگوں سے حدیث بیان کرتا ہے ،اس کی حدیث" ثبت" راویوں کی حدیث کی مانند نہیں ہوتی، پس جب اس کی اکثر روایات دلوں کو ناپسندیدہ ہیں تو یہ اس کا بجا طور پر مستحق ہے کہ اس کی بیان کردہ روایت سے استدلال واحتجاج کو ترک کر دیا جائے۔" (۵۲)

حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں:صاحب حديث ليس بمتقن . "، یعنی" اس کی بیان کردہ حدیث پختہ اور مضبوط نہیں ہوتی۔" (۵۳) ۔ حافظ ابن حجرؒ کی بھی یہی رائے ہے۔ (۵۴)....... غرض یہ حدیث انتہائی حد تک ضعیف ہے۔ جسے حافظ ابن کثیرؒ نے اپنی کتاب میں جگہ دی ہے۔

☆ دوسرا اعتراض حافظ ابن کثیرؒ پر یہ کیا جاتا ہے کہ انہوں نے اپنی تفسیر میں بلا ضرورت بعض اسرائیلیات کو جگہ دی ہے۔ حالانکہ وہ خود اسرائیلیات سے بچنے اور ان سے دور رہنے کی تلقین کرتے ہیں۔ اگر ان اسرائیلیات کو ذکر کرنے کے بعد وہ ان پر کچھ نقد یا تبصرہ فرماتے تو کچھ حرج نہ ہوتا، مگر انہوں نے ان کو بغیر کسی نقد و تبصرہ کے ذکر کیا ہے۔.....اس کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ ان کا تعلق اسرائیلیات کی قسم ثالث سے ہے، ان سے نہ عصمت انبیاء پر زد پڑتی ہے .اور نہ یہ ہماری شریعت کے مخالف ہیں، لہٰذا ان کے ذکر کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

☆ تیسرا اعتراض ان پر یہ کیا جاتا ہے کہ وہ بعض آیات کی تفسیر میں اہل لغت کے کلام کو بالاستیعاب نقل کرنے میں تحری سے کام نہیں لیتے۔ مگر یہ کوئی وزنی اعتراض نہیں ہے۔ انہوں نے آیات کی تفسیر میں جس قدر ضرورت تھی، اہل لغت کے کلام کو نقل کیا ہے۔ یہ کوئی لغت کی کتاب تو ہے نہیں کہ وہ اس میں استیعاب کا اہتمام کرتے۔

''تفسیر ابن کثیر'' کی تلخیصات!

''تفسیر ابن کثیر'' کی مقبولیت اور اس کی افادیت کی وجہ سے دورِ حاضر کے محققین علماء نے اس پر مختلف حوالوں سے علمی کام کیا ہے۔ بعض نے اس پر تعلیقی و تحقیقی کام کیا ہے۔ جس کا تذکرہ مطبوعہ نسخوں کے تعارف کے ذیل میں آ رہا ہے۔ إن شاء اللہ تعالیٰ۔ بعض نے اس کے خلاصے اور تلخیصیں لکھی ہیں۔ جن کی تعداد ہمارے علم کے مطابق تین ہے۔

(۱) - ان میں سب سے پہلے مصر کے نامور محقق شیخ احمد محمد شاکرؒ (المتوفی ۱۳۷۷ھ) نے اس کا اختصار لکھا، جس کا نام یہ ہے: '' عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير '' شیخ احمد محمد شاکرؒ نے اصل کتاب کی خصوصیات و محاسن کو برقرار رکھتے ہوئے ضعیف احادیث، غیر مستند اسرائیلیات، مکرّر اقوال، اسانید، طویل کلامی مباحث، فقہی فروع اور لغوی و لفظی مناقشات کو حذف کر دیا ہے۔ مگر شومئ قسمت وہ سورۃ انفال کی آیت: ﴿ ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون ﴾ تک پہنچے ہی تھے کہ آخرت سدھار گئے۔ یہ تفسیر کا ایک چوتھائی حصّہ ہے۔ کیا ہی اچھا ہوتا کہ وہ یہ کام مکمل کر لیتے، یہ ان کا ایک بہت بڑا علمی کارنامہ ہوتا۔ مگر اس کے باوجود جتنا کام انہوں نے کیا ہے، وہ بھی نفع و فائدہ سے خالی نہیں۔ اگر کوئی صاحب ان کی اس کتاب کا انہی کے طرز پر تکملہ لکھ دیں تو یہ بہت بڑا علمی کارنامہ ہوگا۔

(۲) - اس کی دوسری تلخیص، جو اہمیت کے لحاظ سے بھی دوسرے نمبر پر ہے، شیخ محمد نسیب رِفاعیؒ (المتوفی ۱۴۱۳ھ) نے لکھی ہے۔ اس کا نام ''تيسير العليّ القدير لاختصار تفسير ابن كثير '' ہے۔ اس میں شیخ محمد نسیب رِفاعیؒ نے ممکنہ حد تک کوشش کی ہے کہ ''تفسیر ابن کثیر

"سے وہی احادیث وآثار لئے جائیں جو صحیح ہوں۔ یہ اپنی نوعیت کی ایک اچھی کوشش ہے پھر شیخ رفاعیؒ مذہبی تعصب، تشدداور مبالغہ آمیزی سے بھی دُور دُور ہیں۔ جس سے اس کی اہمیت اور زیادہ ہو جاتی ہے۔ یہ تلخیص چار جلدوں میں ہے۔

(۳) - تیسری تلخیص جو اہمیت کے لحاظ سے بھی مذکورہ بالا تلخیصات کے مقابلہ میں تیسرے نمبر پر ہے۔ شیخ محمد علی صابونی نے لکھی ہے۔ اس کا نام " مختصر تفسير ابن كثير " ہے۔ یہ تین جلدوں میں ہے۔ یہ بھی ایک اچھی کوشش ہے۔ مگراس پر کچھ انتقادات ہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ شیخ صابونی نے اس میں اصل کتاب میں مذکور ضعیف روایات بھی ذکر کی ہیں۔ جن میں سے کچھ کا تذکرہ پہلے ہو چکا۔

پیشِ نظر مطبوعہ نسخے!

ہمارے پیشِ نظر اس وقت اس کے تین مطبوعہ نسخے ہیں۔

☆ایک نسخہ وہ ہے۔ جسے ریاض سعودی عرب سے " مكتبة الرشيد " نے چھاپا ہے۔ یہ نسخہ شیخ محمود عبدالقادر ارناؤوط کے زیرِ نگرانی چھپا ہے۔ یہ اس کا پہلا ایڈیشن ہے۔ جس کا سن طباعت ۱۴۲۰ھ بمطابق ۱۹۹۹ء ہے۔ یہ کل پانچ جلدوں پر مشتمل ہے۔ شیخ محمود عبدالقادر ارناؤوط نے اس کی تصحیح و تنقیح کی ہے۔ شروع کتاب میں حافظ ابن کثیرؒ اور ان کی تفسیر کا مختصر سا تعارف کیا گیا ہے۔ جس کا اکثر حصہ "التفسير والمفسرون '' سے ماخوذ ہے۔ اس نسخہ کی ایک خوبی یہ ہے کہ اس میں آیات کو ممتاز اور نمایاں کرنے کے لئے سرخ رنگ کے خط سے لکھا گیا ہے۔ انہوں نے اس میں سوائے تصحیح و تنقیح کے کوئی تعلیقی یا تحقیقی کام نہیں کیا۔ عجیب بات یہ ہے کہ اس کی کسی جلد میں بھی فہرست نہیں ہے البتہ آخر میں اکسٹھ (۶۱) صفحات پر مشتمل ایک طویل فہرست ہے ۔ جس میں تفسیر ابن کثیر میں موجود اہم مضامین و موضوعات کی بقیہ جلد و صفحہ نمبر نشاندہی کی گئی ہے یہ فہرست نہایت اہم اور مفید ہے۔ خصوصاً ان حضرات کے لئے جو کسی خاص موضوع پر معلومات حاصل کرنا چاہیں۔ نیز یہ فہرست حروفِ تہجی کے اعتبار سے ہے۔

☆ دوسرا نسخہ وہ ہے، جسے بیروت لبنان سے " دار الكتب العلمية " نے چھاپا ہے۔ یہ اس کتاب کا تیسرا ایڈیشن ہے۔ جس کا سن طباعت ۱۴۲۴ھ بمطابق ۲۰۰۳ء ہے۔ یہ نسخہ کل چار جلدوں پر مشتمل ہے۔ یہ نسخہ بھی تصحیح شدہ ہے۔ مگر مصحح کا نام اس پر کہیں درج نہیں۔ اس کا کاغذ نہایت عمدہ اور ہلکے سبز رنگ کا ہے۔ کتاب کے شروع میں حافظ ابن کثیر کی سوانح حیات پر مختصر سا ایک مقدمہ ہے۔

☆ پیش نظر تیسرا نسخہ بھی بیروت لبنان سے " دار الكتب العلمية " نے ہی چھاپا ہے۔ یہ نسخہ کل سات جلدوں پر مشتمل ہے۔ یہ اس کا پہلا ایڈیشن ہے۔ جس کا سن طباعت ۱۴۱۹ھ بمطابق ۱۹۹۸ء ہے، یہ نسخہ شیخ محمد حسین شمس الدین کے حواشی وتعلیقات کے ساتھ چھپا ہے۔ کتاب کے شروع میں حافظ ابنِ کثیرؒ کے تعارف پر مشتمل ایک مختصر سا مقدمہ انہوں نے تحریر کیا ہے۔ اس نسخہ میں شیخ محمد حسین نے مفید حواشی وتعلیقات کے علاوہ قرآنی آیات اور احادیث مبارکہ کی تخریج کی ہے۔ حافظ ابن کثیرؒ نے جہاں جہاں مفسرین اور دیگر علماء کے اقوال ذکر کیے ہیں، ان کے مراجع ومصادر بقید جلد وصفحہ نمبر ذکر کیے ہیں۔ اشعار کی تخریج کی ہے۔ جہاں حافظ ابن کثیرؒ نے کسی حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے، انہوں نے حاشیہ میں اسے مکمل ذکر کیا ہے، بعض مشکل الفاظ کی لغوی تحقیق کی ہے۔ اگر حافظ ابن کثیرؒ کی نقل کردہ عبارت اور اصل مراجع کی عبارت میں اختلاف ہو تو حاشیہ میں اس پر تنبیہ کر دیتے ہیں۔ غرض یہ نسخہ دیگر نسخوں کے مقابلہ نہایت مفید اور اچھا ہے۔ واضح رہے کہ اس سے پہلے یہ کتاب بولاق سے قنوجی کی " فتح البيان" کے حاشیہ پر دس جلدوں میں چھپ چکی ہے۔ پھر ۱۳۰۰ھ میں نواب صدیق خان کی کتاب " مجمع البيان في مقاصد القرآن " کے حاشیہ پر چھپی، بعد ازاں سلطان عبدالعزیز بن عبدالرحمٰن فیصل امام نجد کے حکم سے ۱۳۴۳ھ کو مصر سے " مطبعة المنار " نے چھاپی۔ اس کے حاشیہ پر تفسیر لغوی تھی۔ اس کے علاوہ بھی یہ مصر، لبنان اور سعودی عرب سے کئی بار چھپ چکی ہے۔

☆☆☆

(١) البداية والنهاية: ١٤/ ٢٢

(٢) شذرات الذهب :٨/١٨،البداية والنهاية: ١٤/ ٣٣

(٣) طبقات الشافعية:٣/١١٣-١١٥

(٤) إنباء الغمر بأبناء العمر:١/٤٥-٤٧

(٥) المعجم المختص:ص ٧٤

(٦) شذرات الذهب:٨/٣٩٧-٣٩٩

(٧) كشف الظنون : ١/٤٧١ و طبقات المفسرين للداودي : ١/١١٠

(٨) كشف الظنون : ٢/١٥٢١

(٩) البداية و النهاية : ٧/١٨ ، ذيل تذكرة الحفاظ للسيوطي : ص ٣٦١

(١٠) طبقات المفسرين للداودي : ١٠/١١٠

(١١) البداية والنهاية : ٣/٢٥٣

(١٢) البداية والنهاية : ٢/١٢٥

(١٣) اختصار علوم الحديث لابن كثير : ص ٤

(١٤) البداية والنهاية : ٣/٣، ١١/٣٦ ،كشف الظنون: ١/٥٥٠طبقات المفسرين: ١/١١٠

(١٥) كشف الظنون : ٢/١٠٠٢

(١٦) طبقات المفسرين للداودي : ١/١٠ ، الأعلام للزركلي : ١/٣٢٠

(١٧) الرسالة المستطرفة للكتاني : ص ١٤٦

(١٨) التفسيروالمفسرون:١/١٣٨

(١٩) الإسرائيليات و الموضوعات في كتب التفسير للدكتور محمد بن محمد أبي شهبة : ص ١٢٥ - ١٢٨

(۲۰) مقدمة تفسير ابنِ كثير : ص ۹

(۲۱) تفسير ابنِ كثير ٥١-٥٠/١

(۲۲) تفسير ابن كثير : ٧٢/١

(۲۳) تفسير ابن كثير : ٨٥/١

(۲۴) تفسير ابنِ كثير: ١٠١/١

(۲۵) تفسير ابن كثير : ٤٩٠/٤

(۲۶) تفسير ابن كثير : ٣٧٠_٣٦٩/١

(۲۷) تفسير ابنِ كثير: ٤٦٨ ، ٤٦٧/١

(۲۹) تفسير ابن كثير : ٥٥،٥٤/١

(۳۰) تفسير ابن كثير : ٢٠٠،١٩٩ /١

(۳۱) تفسيرابن كثير : ١٧٣-١٦٩/١

(۳۲) تفسير ابن كثير: ١٠٧/١

(۳۳) التفسير و رجاله لا بن عاشور : ص ٢٥

(۳۴) تفسير ابن كثير : ٥١/ ٤

(۳۵) راجع للتفصيل :تفسير ابن كثير: ١٤٨-١٤٧/٣

(۳۶) تفسير ابن كثير : ١٢٥/١

(۳۷) تفسير ابن كثير : ٢٠٥/١

(۳۸) تفسير ابن كثير : ٦٤ /١

(۳۹) تفسير ابن كثير : ٧٢/١

(۴۰) تفسير ابن كثير : ٦١/١

(۴۱) تفسير ابن كثير : ٦٥/١

(۴۲) تفسیر ابن کثیر : ۱/ ۶۷

(۴۳) تفسیر ابن کثیر : ۱/ ۲۴۰

(۴۴) تفسیر ابن کثیر : ۱/ ۱۹۰

(۴۵) تفسیر ابن کثیر : ۱/ ۳۶۹

(۴۶) تفسیر ابن کثیر : ۳/ ۱، ۴۱، ۲

(۴۷) الإ صابة في تمييز الصحابة: ۱/ ۶۹۸، الاستیعاب في معرفة الأصحاب

: ۱/ ۲۰۰، أسد الغابة: ۱/ ۲۸۳

(۴۸) التاریخ الکبیر : ۶/ ۳۰۱

(۴۹) الضعفاء الکبیر : ۳/ ۲۵۴

(۵۰) المغني : ص ۴۵۷

(۵۱) الضعفاء الکبیر : ۴/ ۲۵۶

(۵۲) المجروحین من المحدثین و الضعفاء والمترو کین : ۳/ ۳۶

(۵۳) میزان الاعتدال: ۴/ ۱۳۴

(۵۴) تهذیب التهذیب: ۱۰/ ۲۲

''تفسیر روح المعانی''!

کچھ علامہ آلوسیؒ کے بارے میں!

علامہ آلوسیؒ خاتمۃ المفسرین، بلند پایہ محدث اور منقولات ومعقولات کے جامع عالم تھے، ان کا نام محمود، والد کا نام عبداللہ، کنیت ابوالثناء، لقب شہاب الدین اور نسبت آلوسی ہے، آلوس ایک جزیرہ کا نام ہے جو دریائے فرات کے وسط میں اور بغداد سے پانچ مراحل کی دوری پر واقع ہے۔ بغداد پر ہلاکو خاں نے جب حملہ کیا تو ان کے خاندان نے اس جزیرہ کی طرف ہجرت کی، بعد میں اسی جزیرہ کی طرف نسبت سے یہ خاندان مشہور ہوگیا، علامہ آلوسیؒ بھی اسی نسبت سے زیادہ پہچانے جاتے ہیں۔(۱)

علامہ آلوسیؒ ۱۲۱۷ھ بمطابق ۱۸۰۲ء کو بغداد کے محلہ کرخ میں پیدا ہوئے۔ ان کا انتقال بروز جمعہ ۲۵ ذی القعدہ ۱۲۷۰ھ بمطابق ۱۸۵۴ء کو ہوا، اور کرخ ہی میں شیخ معروف کرخیؒ کے مقبرہ میں دفن ہوئے۔(۲) آپؒ نے اپنے زمانے کے سرآمد روزگار علماء سے اکتساب فیض کیا۔ جن میں آپ کے والد علامہ عبداللہ اندلسیؒ، شیخ خالد نقشبندیؒ اور شیخ علی سویدیؒ شامل ہیں۔ علم کے حریص تھے، ہر وقت اس فکر میں لگے رہتے کہ کس طرح علم میں اضافہ ہو۔ رات دیر گئے تک مطالعہ کرتے رہے۔ وہ اکثر یہ اشعار پڑھا کرتے تھے:

(۱)-سهري لتنقيح العلوم ألذلي

من وصل غانية و طيب عناق

(۲)- وتمايلي طربا لحل عويصة أشهى

و أحسن من مدام الساقي

(۳)- و ألذ من نقر الفتاة نقري

لدفع الرمل عن أوراقي

ترجمہ: (۱)- ''علم کی گتھیاں سلجھانے کے لیے راتوں کو جاگنا مجھے پاکیزہ اور حسین دوشیزہ کے وصل وملاپ سے زیادہ لذیذ ہے''۔

(۲)- کسی مشکل مسئلہ کے حل کے وقت خوشی سے جھومنا ساقی کی شراب سے مجھے زیادہ لذیذ اور پسندیدہ ہے۔

(۳)- اپنے اوراق سے ریت ہٹانے کے وقت پیدا ہونے والی آواز مجھے نوجوان لڑکی کے ڈھول بجانے کی آواز سے زیادہ لذیذ ہے۔(پہلے زمانہ میں کاتب اوراق پر ریت ڈال کر روشنائی کو خشک کرتے تھے)

علم کے ساتھ اسی بے پناہ شغف اور لگاؤ کا نتیجہ تھا کہ نہایت کم عمری ہی میں تدریس وتالیف سے وابستہ ہو گئے۔ تب وہ تیرہ سال کے تھے، انہوں نے متعدد مدارس میں تدریسی فرائض انجام دیئے۔ ۱۲۴۸ھ کو انہیں مفتی احناف مقرر کیا گیا۔ اس سے کچھ ماہ قبل انہیں مدرسہ مرجانیہ کے اوقاف کا ناظم اعلیٰ مقرر کیا گیا تھا۔ اس منصب کا اہل، شہر کا سب سے بڑا عالم ہوتا تھا۔ بطور مفتی احناف تقرری کے بعد انہوں نے اپنے گھر ہی میں تدریس کا سلسلہ شروع کر دیا، ان کا گھر رصافہ میں جامع الشیخ عبداللہ العاقولی کے پڑوس میں واقع تھا۔ یہاں وہ تمام ضروری علوم وفنون کی تعلیم دیتے تھے۔ ان سے خلق کثیر نے استفادہ کیا، ان کا درس بہت زیادہ مقبول تھا۔ دنیا کے مختلف

ممالک سے طلبہ ان کے پاس حصول تعلیم کے لیے جوق در جوق آتے تھے۔ انہوں نے اپنے ہاتھوں سے علماء اور فضلاء کی کئی جماعتیں تیار کیں۔ طلبہ کا نہایت خیال رکھتے تھے، ان کے ساتھ بہت زیادہ شفقت اور محبت کا معاملہ کرتے تھے، ان کے لباس، خورونوش اور دیگر ضروریات کا خصوصی خیال رکھتے تھے۔ طلبہ کو اپنے گھر کے بالا خانوں میں رہائش دی ہوئی تھی، نثر نویسی، قوت تحریر اور جزالتِ تعبیر میں یگانہ روزگار تھے۔ عربی ادب میں انہیں ملکہ حاصل تھا۔ انہوں نے بہت سارے خطبے، خطوط، فتاویٰ اور مسائل املاء کرائے، مگر ان میں سے اکثر دست بردِ زمانہ کی نذر ہو چکے ہیں۔ بلا کے ذہین تھے اور نہایت قوی حافظہ سے اللہ تعالیٰ نے نوازا تھا۔ اکثر یہ جملہ کہا کرتے تھے: ''ماااستودعت ذهني شيئاً فخانني، ولا دعوت فكري لمعضلة، إلّاوأجابني." یعنی ''ایسا کبھی نہیں ہوا کہ میرے ذہن سے کبھی کوئی بات نکلی ہو اور کسی بھی مشکل مسئلہ کے حل میں میرے تدبّر وفکر نے میرا ساتھ نہ دیا ہو۔'' (۳)

انہیں تمام مذاہب، فقہاء اور مختلف ادیان وملل سے مکمل آگہی حاصل تھی۔ اصول وفروع میں مجتہدانہ بصیرت کے حامل اور نکتہ رس عالم تھے، تاریخ پر بھی انہیں مکمل عبور حاصل تھا۔

تصانیف!

انہوں نے کچھ کتابیں بھی تصنیف کیں۔ جو تعداد میں اگرچہ کم ہیں، مگر گنجینۂ علوم ہیں، ان تصانیف کے مطالعہ سے ان کی تبحّر علمی کا صحیح صحیح اندازہ ہوتا ہے، ان کی کچھ کتابوں کے نام یہ ہیں:

(۱)۔ "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني".

(۲)۔ "حاشية القطر". یہ حاشیہ انہوں نے جوانی میں "قطر الندی" کی بحث حال تک لکھا تھا، مگر مکمل نہ کر سکے، ان کی وفات کے بعد ان کے بیٹے سید نعمان آلوسیؒ نے اسے مکمل کیا۔

(۳)۔ "شرح السلم" یہ ناپید ہے۔ (۴)۔ "الأجوبة العراقية عن الأسئلة الأهورية".

(۵)۔ "الأجوبة العراقية على الأسئلة الإيرانيّة". (۶)۔ "درة الغواص في أوهام

الخواص". ⑦ ـ "النفحات القدسية في المباحث الإماميّة". ⑧ ـ "الفوائد السّنية في علم آداب البحث".

زیرتبصرہ کتاب ''روح المعانی''!

ویسے تو علامہ آلوسیؒ کی ہر تالیف نہایت عمدہ اور بیش قیمت ہے، مگر جو مرتبہ اور مقام ان کی تفسیر ''روح المعانی'' کو حاصل ہے وہ کسی اور کو نہیں۔ ''روح المعانی'' نے ہی انہیں شہرت کی اوج ثریا پر پہنچایا۔ مقدمہ میں ''روح المعانی'' کی تالیف کا قصہ بیان کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں: ''میں ابھی کم عمر تھا کہ مجھے کتاب اللہ کے سربستہ رازوں سے پردہ اٹھانے، اس کے عجائب میں غور وفکر کرنے، اس کے معانی سے آگہی حاصل کرنے اور اس کے رموز واسرار کو سمجھنے کا شوق پیدا ہوا۔ اس مقصد کے لیے میں نے انتھک محنت شروع کردی۔ اپنے پرایوں سے ملنا جلنا چھوڑ دیا، راتوں کو دیر تک جاگتا رہتا، شمع ختم ہوجاتی تو چاند کی روشنی میں مطالعہ کرتا۔ جب کہ میرے ہم عمر کھیل کود میں مصروف ہوتے۔ لہو ولعب کے علاوہ ان کا کوئی اور مشغلہ نہ ہوتا۔ دنیا کی ظاہری چکا چوند نے ان کو آخرت سے غافل کردیا تھا۔ اپنے قیمتی اوقات انہوں نے خسیس خواہشوں کے حصول میں لگادیے تھے۔ مگر یہ ماحول مجھے متاثر نہ کرسکا اور میں اپنے مقصد کے حصول میں مگن رہا...... یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ پر کتاب اللہ کے کئی سربستہ رازوں کے در وا کردیے۔ اس کے بہت سارے حقائق سے میں آگاہ ہوا۔ بے شمار دقائق مجھ پر آشکار ہوگئے، ابھی عمر عزیز کی بیسویں بہار مکمل نہ ہونے پائی تھی کہ میں نے قرآن مجید کے ان اسرار ورموز اور حقائق ودقائق کو لوگوں کے سامنے بیان کرنا شروع کردیا۔ میں تفسیری نکات اور کتاب اللہ کے ظاہر پر وارد ہونے والے اشکالات کے الہامی جوابات بیان کرتا، جن سے سابقین کی کتابیں خالی تھیں۔ یہ محض اللہ تعالیٰ کا مجھ پر بے پایاں فضل وکرم کا نتیجہ تھا...... اس دوران میرے دل میں اکثر یہ خیال آتا رہتا کہ ان تفسیری نکات وحقائق اور قرآنی رموز واسرار کو قلم بند کروں، کافی عرصہ تک میں گومگوں کی کیفیت

میں مبتلا رہا کہ کیا کروں۔ یہاں تک کہ ایک رات میں نے ایک عجیب خواب دیکھا، یہ رجب ۱۲۵۲ھ کے جمعہ کی رات تھی۔ میں نے خواب میں دیکھا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے آسمان اور زمین کے لپیٹنے اور طول وعرض پر ان دونوں کو جوڑنے کا حکم دیا، پس میں نے اپنا ایک ہاتھ آسمان کی طرف بلند کیا اور دوسرا ہاتھ پانی کے مستقر کی طرف بڑھایا، پھر میں فوراً جاگ اٹھا، مجھے اپنا یہ خواب بہت بڑا معلوم ہوا، میں اس کی تعبیر تلاش کرنے لگا۔ چنانچہ ایک کتاب میں، میں نے دیکھا کہ یہ تفسیر لکھنے کی طرف اشارہ ہے تو میرا ذہن فوراً میرے اس پرانے خیال کی طرف چلا گیا، چنانچہ میں نے اللہ تعالیٰ کی مدد سے قرآن کریم کی تفسیر لکھنا شروع کی، اس وقت میری عمر ۳۴ برس تھی، تفسیر کا آغاز میں نے ۱۶ شعبان ۱۲۵۲ھ کو بوقت شب کیا۔ یہ سلطان محمود خان بن سلطان عبدالحمید خان کا دور حکومت تھا۔ منگل کی شب ۴ ربیع الآخر ۱۲۶۷ھ کو یہ تفسیر پایۂ تکمیل کو پہنچی۔ پھر میں اس کے نام کی بابت غور کرنے لگا، مگر کوئی ایسا مناسب نام میرے ذہن میں نہ آیا، جس سے طبیعت کو سکون ملتا اور اسے سن کر کان محظوظ ہوں۔ میں نے اپنی یہ الجھن وزیر اعظم علی رضا پاشا کے سامنے پیش کی تو اُنہوں نے فی البدیہہ اس کا نام ''روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني'' تجویز کیا۔(۴)

علامہ آلوسیؒ کے تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ وہ دن بھر فتویٰ نویسی اور تدریس میں مشغول رہتے، رات کا ابتدائی حصہ اپنے ساتھیوں اور معتقدین کے ساتھ بات چیت اور مجالست کے لیے وقف کیا ہوا تھا، جب کہ آخری حصہ میں تفسیر کے چند اوراق لکھتے، پھر صبح کے وقت وہ اوراق کاتبوں کے حوالہ کر دیتے، جنہیں اُنہوں نے تنخواہ پر تفسیر کے مسودے صاف کرنے کے لیے رکھا تھا، ان اوراق کو صاف کرنے میں وہ کاتب تقریباً دس گھنٹے لگا دیتے۔

علامہ آلوسیؒ نے شوال ۱۲۶۳ھ کو عہدۂ افتاء سے علیحدگی اختیار کر لی تھی اور ہمہ تن تفسیر لکھنے کی طرف متوجہ ہو گئے تھے۔ تفسیر مکمل کرنے کے بعد ۱۲۶۷ھ کو وہ قسطنطنیہ کے سفر پر روانہ ہو گئے، جہاں انہوں نے اپنی تفسیر سلطان عبدالمجید خان کی خدمت میں پیش کی، جنہوں نے اسے بہت

پسند کیا۔ پھر ۱۲۶۹ھ کو قسطنطنیہ سے واپس بغداد لوٹ آئے۔

تفاسیر میں ''روح المعانی'' کا مرتبہ و مقام!

''روح المعانی'' ایک جامع ترین تفسیر ہے، علامہ آلوسیؒ نے پوری امانت و دیانت سے اسے روایۃً و درایۃً سلف و خلف کی آراء و اقوال کا جامع بنانے میں بے پناہ، انتھک اور جاں گسل محنت کی ہے، گویا ''روح المعانی'' سابقہ تمام تفاسیر کا خلاصہ اور نچوڑ ہے۔ علامہ بنوریؒ ''روح المعانی'' کی بابت فرماتے ہیں:

> ''......تفسیر ''روح المعانی'' میری رائے میں قرآن کریم کی ایسی تفسیر ہے جیسے صحیح بخاری کی شرح ''فتح الباری''، البتہ ''فتح الباری'' چونکہ مخلوق (حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کے کلام کی شرح ہے، اس لیے امت پر صحیح بخاری کی شرح کا جو قرضہ تھا، اس نے اُسے چکا دیا ہے اور اللہ تعالیٰ کا کلام اس سے بلند و برتر ہے کہ کوئی انسان اس کا حق ادا کر سکے''۔(۵)

علامہ بنوریؒ فرماتے ہیں ''تفسیر ابن کثیر''، ''تفسیر کبیر''، ''روح المعانی'' اور ''تفسیر ابی السعود'' یہ چار تفاسیر ایسی ہیں کہ اگر کوئی شخص ان پر قناعت کرنا چاہے تو وہ ان شاء اللہ تعالیٰ کافی ہوں گی۔ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی نے ان کے ساتھ ''تفسیر قرطبی'' کا اضافہ بھی فرمایا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص صرف انہی پر اکتفاء کر لے تو ان شاء اللہ مجموعی حیثیت سے اُسے دوسری تفاسیر سے بے نیاز کر دیں گی۔(۶)

علامہ آلوسیؒ نے ''روح المعانی'' میں چونکہ ہر آیت سے متعلق مختلف علوم، لغت، ادب، منطق، نحو، صرف، کلام، فلسفہ، ہیئت، ریاضی اور تصوف کے حوالوں سے طویل اور مفصل علمی بحثیں کی ہیں۔ آیات کی ایک دوسرے سے مناسبت و ربط، سورتوں کے باہمی جوڑ، مشکل آیات کا حل، فقہی مسائل پر محققانہ بحث اور ترجیح راجح، اسرائیلی روایات کی نشان دہی اور ان پر ردّ، مختلف پیچیدہ

اشکالات کے جوابات، فرق باطلہ کی تردید...... غرض کوئی علمی گوشہ انہوں نے تشنہ نہیں چھوڑا، اس لیے قرآن پاک کے رموز واسرار اور اس کے حقائق ودقائق کو سمجھنے کے لیے اگر یہ کہا جائے کہ ''روح المعانی'' کافی وشافی ہے تو یقیناً یہ مبالغہ نہیں ہوگا۔

وہ تفاسیر جن سے انہوں نے استفادہ کیا!

علامہ آلوسیؒ نے ''روح المعانی'' کی تالیف میں کئی معتبر تفاسیر سے استفادہ کیا، جن میں تفسیر ابن عطیہ، تفسیر ابی حیان، تفسیر کشاف، تفسیر ابی السعود، تفسیر بیضاوی اور تفسیر کبیر وغیرہ قابل ذکر ہیں تفسیر ابی السعود سے نقل کرتے وقت وہ اکثر ''قال شیخ الإسلام'' کہتے ہیں، تفسیر بیضاوی سے نقل کے وقت اکثر ''قال القاضي'' کہتے ہیں اور تفسیر کبیر سے جب وہ نقل کرتے ہیں تو اکثر ''قال الإمام'' کہتے ہیں۔ علامہ آلوسیؒ صرف نقل پر ہی اکتفاء نہیں کرتے، جہاں ان کی تحقیق میں سابقہ مفسرین کا کوئی قول یا رائے کمزور معلوم ہوتی ہے، وہاں ان پر خوب نقد کرتے ہیں۔ امام ابوالسعودؒ، قاضی بیضاویؒ، امام ابوحیانؒ پر جابجا انہوں نے ردّ کیا ہے۔ امام رازیؒ کا تو انہوں نے بے شمار مسائل میں تعاقب کیا ہے۔ بعض فقہی مسائل میں انہوں نے امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کو ترجیح دیتے ہوئے امام رازیؒ کی زبردست گرفت کی ہے۔ اسی طرح دیگر مسائل میں خواہ فقہی ہوں، نحوی ہوں، حکمی وفلسفی ہوں یا کلامی ہوں، جو رائے ان کو درست معلوم ہوتی ہے، اس کا خوب دفاع کرتے ہیں اور دیگر آراء پر اسے ترجیح دینے کے لیے بھرپور طریقے سے دلائل ذکر کرتے ہیں۔

''روح المعانی'' میں علامہ آلوسیؒ کا انداز تفسیر!

سورت وآیات کی تفسیر میں علامہ آلوسیؒ کا طریقہ یہ ہے کہ سب سے پہلے اگر کسی سورت کے متعدد نام ہوں تو وہ بیان کرتے ہیں۔ سورتوں کے ناموں سے متعلق مفسرین کے جملہ اقوال باحوالہ مدلّل ذکر کرتے ہیں۔ اس کے بعد سورت کے مکی اور مدنی ہونے کی نشان دہی کرتے ہیں۔ یہ بھی بتاتے ہیں کتنی آیات مکی ہیں اور کتنی مدنی، پھر اس سورت کی آیتوں کی تعداد بتلاتے ہیں،

تعداد میں اگر اختلاف ہوتو اس پر بھی تنبیہ فرماتے ہیں۔سورت کے فضائل پر اگر قابل حجت احادیث ہوں تو ان کا ذکر بھی کر دیتے ہیں۔اگر سورت کی فضیلت سے متعلق احادیث موضوع یا ضعیف ہوں تو ان پر ضرور تنبیہ کرتے ہیں۔اس کے بعد سورت کی سابقہ سورت کے ساتھ مناسبت اور ربط بیان فرماتے ہیں۔اگر شان نزول ہوتو اسے بھی بیان کر دیتے ہیں۔یہ وہ کام ہیں جو ہر سورت کے شروع میں کرتے ہیں۔بعدازاں آیات کی تفسیر شروع کرتے ہیں۔آیات کی تفسیر کرتے وقت الفاظ کے لغوی و مرادی معنی بیان کرتے ہیں،اس سلسلے میں عرب کے فصیح شعراء کے اشعار بھی استشہاد میں پیش کرتے ہیں،آیات کی تفسیر میں مفسرین کے اقوال پیش کر کے ان پر خوب نقد کرتے ہیں،جو قول راجح معلوم ہوتا ہے،اسے وجہ ترجیح کے ساتھ بیان کر دیتے ہیں۔ مشکل آیات کے حل میں نہایت مفصل اور مبسوط کلام کرتے ہیں،تمام توجیہات پیش کرنے کے بعد محاکمہ کرتے ہیں اور جو توجیہ راجح ہو،اس کی نشان دہی کر دیتے ہیں۔آیات میں صرفی،نحوی، بلاغی،ادبی،لغوی،منطقی،فلسفی،ہیئتی مباحث پر انتہائی مفصل اور طویل کلام کرتے ہیں۔آیات احکام میں تمام فقہاء کے مذاہب کو مدلل طریقے سے بیان کرتے ہیں،پھر جو مذہب راجح ہو،وجہ ترجیح کے ساتھ اس کی نشان دہی کرتے ہیں،جس کی تفصیل عنقریب آ جائے گی۔معتزلہ،خوارج، روافض اور ملحدین کی خوب خبر لیتے ہیں۔سابقہ کتب تفسیر میں جن اسرائیلی روایات کو مفسرین نے جگہ دی ہے،ان کی نشان دہی کرتے ہوئے ان پر خوب نقد کرتے ہیں۔جہاں کہیں آیات کے درمیان بظاہر مناسبت اور ارتباط نہ ہو،تو ربط کو ظاہر فرماتے ہیں۔مختلف وجوہ قراءت پر بھی روشنی ڈالتے ہیں،یہ سب کچھ کرنے کے بعد آخر میں آیات کے باطنی اور صوفیانہ معانی پر اظہار خیال کرتے ہیں۔

مخالفینِ اہل سنت کی بابت علامہ آلوسیؒ کا موقف!

علامہ آلوسیؒ چونکہ مشرباً سلفی اور عقیدۃً سنی ہیں،اس لیے انہوں نے ''روح المعانی'' میں

جا بجا مخالفینِ اہلِ سنت روافض، معتزلہ، خوارج وغیرہ کے عقائد ونظریات کا مدلل طریقے سے رد کیا ہے۔ اہل باطل نے اپنے فاسد عقائد کے اثبات کے لیے جن آیات قرآنیہ اور احادیث مبارکہ کا جھوٹا سہارا لیا ہے، ان کی نشان دہی کرتے ہوئے علامہ آلوسیؒ ان کے استدلالات کی تردید کرتے ہیں۔ ''روح المعانی'' میں اس کی بیسیوں مثالیں موجود ہیں۔ مثلاً قول باری تعالیٰ: ﴿وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها وتركوك قائما......﴾ کی تفسیر میں وہ صحابہ کرامؓ کے بارے میں روافض کی زہر افشانی کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

> ”وطعن الشيعة لهذة الآية الصحابة رضي الله تعالىٰ عنهم، بأنهم آثروا دنيا هم على آخر تهم، حيث انفضوا إلى اللهو والتجارة و رغبوا عن الصلاة...... لاسيما مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وروي أن ذلك قدوقع مرارا منهم“.
>
> ''روافض نے اس آیت کو لے کر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر طعن کیا ہے کہ انہوں نے اپنی آخرت پر دنیا کو ترجیح دی اور نماز کو چھوڑ کر لہو ولعب اور تجارت میں لگ جاتے تھے، حالانکہ نماز افضل ترین عبادت اور دین کا ستون ہے، خصوصاً جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں اداء کی جائے۔ روافض کے بقول صحابہ کرامؓ سے یہ فعل کئی بار سرزد ہوا'' (۷)

......اس کا جواب دیتے ہوئے علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں:

> ”وفيه أن كبار الصحابة كأبي بكر وعمر وسائر العشرة المبشرة لم ينفضوا، والقصّة كانت في أوائل زمن الهجرة ..... ورواية أن ذلك وقع منهم مرارا إن أريدبها رواية

البيهقي في "شعب الإيمان"......فمثل ذلك لايلتفت إليه، ولايعول عندالمحدثين عليه، وإن أريدبها غيرها فليبين وليثبت صحته، وأنى بذاك؟ وبالجملة: الطعن بجميع الصحابة لهذه القصة...... سفه ظاهر وجهل وافر."

علامہ آلوسیؒ کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ:

"یہ فعل کبار صحابہؓ سے سرزد نہیں ہوا، پھر یہ اوائل اسلام کا واقعہ ہے، تب لوگ اسلامی اخلاق وآداب سے اتنے واقف اور آراستہ نہیں ہوئے تھے، اس واقعہ کا پس منظر یہ ہے کہ مدینہ میں قحط سالی تھی، چیزوں کے بھاؤ آسمان سے باتیں کر رہے تھے، لہٰذا لوگوں نے خیال کیا کہ اگر وہ نہ گئے تو دوسرے لوگ ضروریات زندگی خرید کر لے جائیں گے اور وہ محروم رہ جائیں گے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس غلطی پر جہنم کی وعید سنانے کی بجائے انہیں سمجھایا بجھایا اور عتاب کیا۔ رہی یہ بات کہ صحابہ کرامؓ سے یہ فعل کئی بار سرزد ہوا تو یہ بے بنیاد ہے، اگر اس کی بنیاد "شعب الإيمان" میں محدث بیہقی کی وہ روایت ہے، جسے انہوں نے مقاتل ابن حیان سے روایت کیا ہے تو یہ روایت محدثین کے نزدیک قابل التفات نہیں۔ اگر کوئی اور روایت ہے تو شیعہ اسے سامنے لائیں، مگر یہ ان سے کب ہو سکے گا، غرض مذکورہ آیت کو لے کر تمام صحابہ کرامؓ پر طعن کرنا نری حماقت اور کھلی جہالت ہے، حالانکہ یہ فعل اوائل اسلام میں صرف بعض صحابہ کرامؓ سے صادر ہوا تھا، جو ابھی اسلامی آداب واخلاق سے پورے پورے واقف نہیں ہوئے تھے۔ پھر یہ طعن ان

بعض حضرات پر بھی صحیح نہیں کہ اس واقعہ کے بعد انہوں نے بے
شمار نیکیاں کر کے اس کی تلافی کر دی تھی"۔(۸)

سورہ بقرہ کی آیت: ﴿ویمد هم فی طغیانهم یعمهون﴾ کی تفسیر کے ذیل میں معتزلہ پر ردّ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"وذهبت المعتزلة أن الزيادة في الطغيان والتقوية فيه مما يستحيل نسبته إليه تعالى حقيقة، وحملوا الآية على محامل أخر، وقد قدّمناما يوهن مذهبهم، فلنطوه هنا على مافيه."

"معتزلہ اس طرف گئے ہیں کہ "مد في الطغيان" کی نسبت حقیقتاً اللہ تعالیٰ کی طرف کرنا درست نہیں ہے، انہوں نے اس آیت کے کچھ اور مطلب بیان کیے ہیں، جن کا ضعیف ہونا ہم پہلے بیان کر چکے ہیں"۔(۹)

اسی طرح معتزلہ کہتے ہیں کہ انسان خود اپنے افعال کا خالق ہے، اس سلسلے میں من جملہ دیگر دلائل کے ایک دلیل ان کی یہ آیت ہے: ﴿ویمدهم فی طغیانهم یعمهون﴾، اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے "طغیان" کی نسبت منافقین کی طرف کی ہے، اس اختصاص سے معلوم ہوتا ہے کہ "طغیان" کا فعل خود ان کا مخلوق ہے اور وہ اس کے موجد و خالق ہیں۔ اس کا جواب دیتے ہوئے علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں:

"وإضافته إليهم لأنه فعلهم الصادر منهم بِقُدَرهم المؤثرة بإذن الله تعالىٰ، فالاختصاص المشعرة به الإضافة إنما هو بهذا الاعتبار لاباعتبار المحلية، والاتصاف...... ولا باعتبار الإيجادمن غيرتوقف على إذن الفعّال لمايريد،

فإنه اعتبار عليه غبار، بل غبار ليس له اعتبار، فلا تهولنّك جعجعة الزمخشري وقعقعته".

''منافقین کی طرف طغیان کی جو نسبت کی گئی ہے، وہ اس اعتبار سے ہے کہ یہ ان کا فعل ہے، جو اللہ تعالیٰ کے اذن سے ان کی موثر قدرتوں کی وجہ سے ان سے صادر ہوا ہے، یہ نسبت اس اعتبار سے نہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کے اذن کے بغیر اس کے موجد و خالق ہیں، یہ اعتبار غبار آلود ہے، بلکہ یہ ایسا غبار ہے جو بے اعتبار ہے، یہاں زمخشری کی گھن گرج کہیں تمھیں ڈرا نہ دے اور اس کا شور تمھیں متاثر نہ کردے''۔(۱۰)۔

فقہی مسائل اور علامہ آلوسیؒ کا موقف!

علامہ آلوسیؒ شافعی المسلک ہیں یا حنفی، "التفسير والمفسرون" کے مولف ڈاکٹر محمد حسین ذہبیؒ اور دیگر محققین نے انہیں شافعی المسلک قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ شافعی المسلک ہونے کے باوجود وہ متعدد مسائل میں امام اعظم ابوحنیفہؒ کی تقلید کیا کرتے تھے۔(۱۱)......مگر یہ رائے ہماری نظر میں محل نظر ہے۔''روح المعانی'' کے تحقیقی مطالعہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ علامہ آلوسیؒ حنفی تھے، جس کی دلیل یہ ہے کہ وہ کتاب میں کئی مقامات پر احناف کا مسلک "وعندنا"، "واشترط أصحابنا"، "وذهب ساداتنا الحنفية" وغیرہ کے الفاظ کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ حنفی تھے۔ مثلاً:

☆ کفارۂ یمین میں تحریر رقبہ کے سلسلے میں شوافع کا مسلک بیان کرنے کے بعد احناف کا مسلک یوں بیان کرتے ہیں:"وعندنا لايحمل لاختلاف السبب."(۱۲)

☆ آگے چل کر احناف کا ذکر کردہ ایک ضابطہ ان الفاظ کے ساتھ بیان کرتے ہیں:"وقد ذكر بعض أصحابنا ضابطا لمايجوز إعتاقه في الكفارة وما لايجوز......"(۱۳)

☆ "محصر" کے بارے میں احناف کا مسلک یوں بیان کرتے ہیں: "وعندنا يبعث من أحصر به ويجعل للمبعوث بيده يوم أمارة، فإذا جاء اليوم وغلب على ظنه أنه ذبح، تحلّل."۔(۱۳)

☆اسی طرح آیت ﴿......ثلاثة قروء﴾ میں "قرء" سے کیا مراد ہے؟ احناف کا مسلک وہ ان الفاظ کے ساتھ بیان کرتے ہیں: "وذهب ساداتنا الحنفية إلى أن المراد بالقرء الحيض". (۱۴)

فقہی مسائل میں علامہ آلوسیؒ کا انصاف!

آیات احکام کی تفسیر کرتے ہوئے علامہ آلوسیؒ تمام مذاہب مع دلائل بیان کرتے ہیں۔ اکثر و بیشتر احناف کے مسلک کو ترجیح دیتے ہیں۔ بعض مقامات پر امام شافعیؒ کے مسلک کو بھی ترجیح دی ہے۔ مثلاً آیت: ﴿والمطلّقٰت يتربّصن بأنفسهن ثلثةقروء﴾ میں ''قرء'' سے مراد حیض ہے یا طہر۔ متوافع امر احناف کا مسلک مع دلائل و اعتراضات و جوابات بیان کرنے کے بعد شافعیہ مسلک کو ترجیح دیتے ہوئے انہوں نے فرمایا: "وبالجملة كلام الشافعية في هذا المقام قوي كما لايخفى على من أحاط بأطراف كلامهم، واستقرأ ماقالوه، وتأمل ما دفعوا به أدلة مخالفيهم." (۱۵) یعنی ''اس مقام میں شافعیہ کی بات مضبوط اور وزنی ہے، جیسا کہ اس شخص پر مخفی نہیں ہے جو ان کے کلام کے جملہ گوشوں سے واقف ہو اور ان کے بیان کردہ دلائل کو اس نے اچھی طرح پڑھا ہو اور مخالفین کے دلائل کے جو جوابات انہوں نے دیئے ہیں ان میں اس نے خوب غور کیا ہو''۔

''روح المعانی'' اور نحوی مباحث!

علامہ آلوسیؒ نے ''روح المعانی'' میں نحوی مباحث اس کثرت کے ساتھ ذکر کی ہیں کہ بسا اوقات وہ ایک مفسّر کی بجائے ایک نحوی زیادہ نظر آتے ہیں اور ''روح المعانی'' بجائے تفسیر

کے نحو کی کتاب معلوم ہوتی ہے، آیات پر نحوی نقطۂ نظر سے بحث کرتے وقت وہ اس قدر آگے نکل جاتے ہیں کہ وہاں مجبوراً یہ کہنا پڑتا ہے کہ وہ موضوع بحث سے باہر نکل چکے ہیں۔ ادنیٰ ادنیٰ مناسبت سے وہ نحوی مباحث، تراکیب، مفرد اور مرکب کا محل اعراب، نحات کا اس نحوی مسئلہ میں اختلاف نہایت مفصل و مدلّل طریقے سے ذکر کرتے ہیں۔ ''روح المعانی'' میں اس کی سینکڑوں مثالیں ہیں۔ بہت کم آیات ایسی ہوں گی جن پر انہوں نے نحوی نقطۂ نگاہ سے بحث نہ کی ہو اور یقیناً اس میں کوئی مبالغہ نہیں۔

علم ہیئت اور علامہ آلوسیؒ!

علامہ آلوسیؒ نے باطل اور غیر اسلامی مذاہب کے ردّ اور ابطال کے لیے فلسفی، ریاضی اور طبیعی مباحث بھی ذکر کی ہیں، ان مباحث میں انہوں نے اپنے دور کی جدید تحقیقات پر اعتماد کیا ہے، وہ علماء ہیئت و فلسفہ کے اقوال ذکر کرتے ہیں، پھر اگر وہ نظریات باطل اور خلاف شرع یا خلاف تحقیق ہوں تو ان پر زبردست ردّ کرتے ہیں اور اگر صحیح اور موافق شرع یا محقق ہوں تو انہیں قبول کر لیتے ہیں۔ بطور مشتے نمونہ از خروارے سورۂ یٰس کی آیت: ﴿والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم...... وكل في فلك يسبحون﴾ اور سورۂ طلاق کی آیت: ﴿الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن﴾ کی تفسیر ملاحظہ فرمائیں۔

اسرائیلی روایات اور علامہ آلوسیؒ کا موقف!

اسرائیلی روایات یا اسرائیلیات کا قرآن کریم کی تفسیر کے ناقابل اعتبار مآخذ میں شمار ہوتا ہے، سابقہ مفسرین کی اکثر تفاسیر میں اسرائیلی روایات کی بھرمار ہے۔ اسرائیلیات سے مراد وہ روایات ہیں جو یہود و نصاریٰ کے توسط سے ہم تک پہنچی ہیں۔ اسرائیلیات کی تین قسمیں ہیں:

① ۔ایک قسم تو وہ روایات ہیں جن کا خارجی دلائل مثلاً قرآن مجید یا احادیث مبارکہ سے صدق ثابت ہو چکا ہے، اس قسم کی اسرائیلی روایات معتبر ہیں اور ان کو بیان کرنا اور ذکر کرنا جائز

ہے۔

(۲) - دوسری قسم وہ روایات ہیں جن کا خارجی دلائل مثلاً قرآن وحدیث سے جھوٹا ہونا ثابت ہو چکا ہے۔ایسی روایات نا قابل اعتبار ہیں۔

(۳)- تیسری قسم وہ روایات ہیں، جن کے صدق وکذب سے قرآن وحدیث ساکت ہیں۔ ایسی روایات کی نہ تصدیق جائے گی اور نہ تکذیب، بلکہ توقف کیا جائے گا۔البتہ ان روایات کو بیان کرنا جائز، مگر فائدہ سے خالی ہے۔تفسیر کی کتابوں میں کعب الاحبارؒ اور وہب بن منبہؒ کی اکثر روایات اسرائیلیات کے قبیل سے ہیں۔

علامہ آلوسیؒ روایات حدیث کے بارے میں دیگر مفسرین کے مقابلے میں بہت زیادہ محتاط ہیں۔البتہ سورۃ توبہ کی آیت: ﴿ومنهم من عهدالله لئن اٰتنا من فضله........ما وعدوه وبما كانوا يكذبون﴾ کی تفسیر میں انہوں نے صحابی رسول حضرت ثعلبہ بن حاطب انصاریؓ کو اس آیت کا سبب نزول قرار دیا ہے،اس سلسلے میں انہوں نے ایک حدیث بھی ذکر کی ہے۔(۱۶) مگر یہ حدیث سنداً صحیح نہیں،اس پر مفصل کلام کی یہاں گنجائش نہیں، کسی دوسرے موقع پر ہم اس پر تفصیلی کلام کریں گے ان شاءاللہ تعالیٰ۔

علامہ آلوسیؒ من گھڑت اور ضعیف احادیث اور اسرائیلیات پر نہایت سخت نقد کرتے ہیں۔ وہ ان مفسرین کی خوب خبر لیتے ہیں، جنہوں نے اسرائیلیات سے اپنی تفاسیر بھری ہیں اور انہیں مستند سمجھا ہے۔بسا اوقات وہ ان کا ٹھٹھہ بھی اڑاتے ہیں۔مثلاً سورۂ مائدہ کی آیت: ﴿ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً﴾ کی تفسیر میں وہ عوج بن عنق کا عجیب وغریب قصہ نقل کرنے کے بعد اس پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وأقول: قدشاع أمر عوج عندالعامة، ونقلوا فيه حكايات شنيعة وفي "فتاوى العلامة ابن حجرؒ"، وقال الحافظ العماد ابن كثير: قصة عوج وجميع مايحكون

عـنه، هذيان لا أصل له، وهو من مختلقات أهل الكتاب، ولـم يـكن قط على عهد نوح عليه السلام، ولم يسلم من الكفار أحد“......(۱۷)

”لوگوں کے درمیان عوج بن عنق کے متعلق عجیب وغریب قصے مشہور ہیں، ”فتاوی ابن حجر“ میں حافظ ابن کثیرؒ کا قول مذکور ہے کہ عوج بن عنق کا قصہ بکواس اور بے بنیاد ہے۔ اہل کتاب نے اسے گھڑا ہے۔ حضرت نوح علیہ السلام کے زمانہ میں عوج نام کا کوئی شخص موجود نہ تھا اور نہ ہی کفار میں سے کوئی شخص مشرف بہ اسلام ہوا“۔

تفسیر اشاری اور علامہ آلوسیؒ!

حضرات صوفیہ سے قرآن کریم کی آیات کے تحت کچھ ایسی باتیں منقول ہیں، جو بظاہر تفسیر معلوم ہوتی ہیں، مگر آیات کے ظاہری معنی کے خلاف ہوتی ہیں۔ مثلاً قول باری تعالیٰ: ﴿قـاتـلـوا الـذيـن يـلـونـكـم من الكفار﴾ جو کفار سے قتال کے بارے میں صریح ہے، اس کے تحت بعض صوفیہ نے کہا ہے: ﴿قاتلوا النفس فإنها تلي الإنسان﴾ یعنی ”نفس سے قتال کرو، کہ وہ انسان کے ساتھ متصل ہے“۔ (۱۸)

علامہ آلوسیؒ صوفیانہ تفسیر کی بابت فرماتے ہیں:

”وأمّـا كـلام السادة الصوفية في القرآن، فهو من باب الإشـارات إلـى دقـائـق تـنـكشف عـلـى أرباب السلوك، ويـمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة، وذلك لا من كمال الإيمان ومحض العرفان لأنهم اعتقدوا أن الظاهر غيـر مـراد أصلا، وإنما المراد الباطن فقط، إذ ذاك اعتقاد

الباطنية الملاحدة تو صلوابه إلى نفي الشريعة بالكلية، وحاشى سادتنا من ذلك، كيف وقد حضوا على حفظ التفسير الظاهر......

" سادات صوفیہ سے قرآن کریم کی تفسیر میں جو باتیں منقول ہیں، وہ دراصل ان دقائق کی طرف اشارہ ہوتی ہیں، جو ان پر منکشف ہوتے ہیں۔ ان اشارات اور قرآن کریم کے ظاہری مرادی مفہوم کے درمیان تطبیق ممکن ہے۔ ان حضرات کا ہرگز یہ عقیدہ نہیں ہوتا کہ قرآن کریم کے ظاہری معنی بالکل مراد نہیں ہیں اور صرف باطنی معنی ہی مراد ہیں کہ یہ باطنی ملحدین کا اعتقاد ہے۔ جسے انہوں نے شریعت کی بالکلیہ نفی کا ذریعہ بنایا ہے۔ صوفیہ کرام کا ایسے اعتقاد سے کوئی واسطہ نہیں اور کیسے ہوسکتا ہے کہ وہ حضرات تو خود ظاہری تفسیر کی محافظت پر زور دیتے رہتے ہیں"۔(۱۹)

علامہ آلوسیؒ بھی "روح المعانی" میں آیات قرآنیہ کا ظاہری معنی ومفہوم بیان کرنے کے بعد ان کے باطنی اور صوفیانہ معانی پر اظہارِ خیال کرتے ہیں۔ اس کے لیے وہ آخر میں ایک مستقل عنوان "من باب الإشارة في الآيات " قائم کرتے ہیں۔ بعض علماء نے علامہ آلوسیؒ کے اس طریقہ کار کی وجہ سے "روح المعانی" کو صوفیہ کی کتب تفسیر میں شمار کیا ہے، جس طرح کہ نیشاپوریؒ کی تفسیر کو انہوں نے صوفیانہ تفسیر قرار دیا ہے۔ مگر یہ بات صحیح نہیں کیوں کہ ان کا مقصد صوفیانہ تفسیر نویسی نہ تھی، بلکہ اسے انہوں نے فائدہ کے طور پر ثانوی حیثیت دی ہے۔

تفسیر کے ایڈیشن!

یہ تفسیر کئی بار مختلف جگہوں سے چھپ چکی ہے، پہلی مرتبہ قاہرہ سے "مطبعة بولاق " نے

اسے ۱۳۰۱ھ میں چھاپا، ۱۳۵۳ھ میں ''مطبع منيرية'' نے اسے طبع کیا۔ ''مطبع منيرية'' کا مطبوعہ نسخہ ہی آج کل متداول ہے۔ مختلف مطابع والوں نے اس کی فوٹو کاپیاں شائع کی ہیں۔

ہمارے پیش نظر اس تفسیر کا جو نسخہ ہے، اسے بیروت سے ''دار إحياء التراث العربي'' نے چھاپا ہے، یہ تفسیر کا پہلا ایڈیشن ہے جو پندرہ جلدوں پر مشتمل ہے۔ یہ نسخہ محمد احمد امد اور عمر عبد السلام سلامی کی تحقیق کے ساتھ ہے، کتاب کے شروع میں ''التفسير والمفسرون'' کے مؤلف ڈاکٹر محمد حسین ذہبی اور علامہ محمد فاضل بن محمد طاہر بن عاشور کے قلم سے لکھے ہوئے دو مقالے ہیں، جن میں علامہ آلوسیؒ اور ''روح المعاني'' کا مختصر تعارف کیا گیا ہے۔ اس ایڈیشن میں محمد احمد امد اور عمر عبد السلام سلامی نے جو تحقیقی کام کیا ہے، وہ درج ذیل ہے۔

☆ اس نسخہ کی تیاری میں ''مطبع منيرية'' کے نسخہ کو پیش نظر رکھا گیا ہے، البتہ ''مطبع منيرية'' کے نسخہ میں جو طباعتی اور علمی غلطیاں تھیں، ان کی نشان دہی حاشیہ میں کی گئی ہے، ساتھ میں ان کی تصحیح کا اہتمام بھی کیا گیا ہے۔

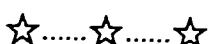
☆ ''مطبع منيرية'' کے نسخہ کے ہر صفحہ کو جلد سمیت اس ایڈیشن میں صفحہ کے دائیں اور بائیں طرف ظاہر کیا گیا ہے، تاکہ دونوں نسخوں کی فہرستیں باہم مطابق ہو جائیں۔

☆ چونکہ محققین حضرات کو تفسیر کا اصل مخطوطہ دستیاب نہ ہو سکا، اس لیے کتاب میں مذکور مباحث جن مصادر سے مولف نے نقل کیے ہیں، براہ راست ان مصادر کی طرف مراجعت کی گئی ہے، ان مصادر میں ابوحیانؒ کی ''البحر المحيط''، قاضی بیضاویؒ کی ''أنوار التنزيل''، امام فخر الدین رازیؒ کی ''مفاتيح الغيب''، علامہ قرطبیؒ کی ''الجامع لأحكام القرآن'' اور ابوالسعودؒ کی ''إرشاد العقل السليم'' وغیرہ قابل ذکر ہیں۔

☆ مؤلف نے تفسیر میں جلیل القدر مباحث ذکر کی ہیں اور بعض مباحث کو مکرر بیان کیا گیا ہے۔ یہ مباحث جہاں جہاں مکرر ذکر کی گئی ہیں، محققین حضرات نے حاشیہ میں ان کے جملہ مقامات کی نشان دہی کی ہے تاکہ متعلقہ مسئلہ پر قاری تمام مباحث دیکھ سکے اور ان مباحث میں

اس مسئلہ سے متعلق جو دلائل اور مفید باتیں ذکر کی گئی ہیں، وہ سب قاری کے سامنے آجائیں۔

☆ حاشیہ سے آیات قرآنیہ کی تخریج کے علاوہ جابجا مفید حواشی وتعلیقات بھی ذکر کیے گئے ہیں......

مگر اس کتاب کے کافی گوشے اب بھی تشنہ ہیں، مثلاً علامہ آلوسیؒ نے آیات کی تفسیر یا دلائل میں جو احادیث بیان کی ہیں، ان کی تخریج، ان کا حکم، استشہاد میں پیش کیے گئے اشعار کی تخریج، ان میں مذکور مشکل الفاظ کے معانی، شاعر کا نام، ان کی بحور کی تعیین، فقہی مسائل میں مذاہب ائمہ اور ان کے دلائل کی تخریج، جن کتابوں کے حوالے دیے گئے ہیں ان کے صفحات و جلدوں کے نمبرات، بعض مشکل اصطلاحات کی تشریح، ان تمام حوالوں سے اس پر تحقیقی کام کی اشد ضرورت ہے۔ ہماری نظر میں تاہنوز ایسا کوئی تحقیقی کام نہیں آیا۔ لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا.

☆......☆......☆

---

(١) الأعلام للزركلي: ١٧٧/٧، ١٧٦، معجم البلدان: ٢٤٦/١.

(٢) التفسير والمفسرون: ٢٣١/١.

(٣) التفسيروالمفسرون :٢٣٢/١.

(٤) روح المعاني: ١٢/١، ١١، ١٠.

(٥) علوم القرآن: ص٥٠٧.

(٦) علوم القرآن: ص٥٠٦، ٥٠٧.

(٧) روح المعاني: ج١٥، جزء٢، ص١٥٧.

(٨) روح المعاني: ج١٥، جزء٢، ص١٥٧.

(٩) روح المعاني: ٢٥٨/١.

(١٠) روح المعاني: ١/٢٥٩.

(١١) التفسير والمفسرون: ١/٢٣٢.

(١٢) روح المعاني: ج٥، جزء ١ ، ص٢٠.

(١٣) روح المعاني: ٢/١٢٢.

(١٤) روح المعاني: ٢/١٩٩.

(١٥) روح المعاني: ٢/٢٠١.

(١٦) رو ح المعاني: ج٦،جزء ٢ ،ص،٢٠٩، ٢٠٨، ٢٠٧.

(١٧) روح المعاني: ١٢٧/١٤ جز ٢.

(١٨) علوم القرآن: ص٣٥٣.

(١٩) روح المعاني: ١/١١.

تفسیر بحر العلوم / تفسیر سمرقندی

کچھ فقیہ ابو اللیث سمرقندیؒ کے بارے میں!

امام الہدی ابو اللیث سمرقندیؒ عظیم مفسر، بلند پایہ فقیہ، زبردست مناظر اور ماہر طبیب وفلسفی تھے، ان کا نام، نسب اور نسبت نصر بن محمد بن ابراہیم الخطّاب سمرقندی توزی بلخی ہے، بعض نے کہا ہے کہ ان کے دادا کا نام احمد یا محمد ہے، جب کہ ابراہیم ان کے پردادا ہیں۔(۱) ان کا لقب ''الفقیہ'' ہے، اور اسی لقب کے ساتھ وہ مشہور ہیں، انہیں یہ لقب بہت زیادہ پسند تھا کیونکہ یہ لقب انہیں حضور اکرم ﷺ نے خواب میں عطاء فرمایا تھا، جس کا قصہ کچھ یوں ہے کہ جب وہ اپنی کتاب ''تنبیہ الغافلین'' لکھ چکے تو انہوں نے حضور ﷺ کے روضۂ مبارک پر اسے پیش کیا، رات کو جب وہ سو گئے تو خواب میں حضرت محمد ﷺ کی زیارت نصیب ہوئی، انہوں نے خواب میں دیکھا کہ آپ ﷺ نے انہیں ان کی کتاب تھماتے ہوئے فرمایا: ''خذ کتابك یا فقیه.'' یعنی ''اے فقیہ! یہ لو اپنی کتاب''۔ اس کے فوراً بعد وہ جاگ گئے، کتاب پر نظر پڑی تو دیکھا کہ حضور

اکرم ﷺ نے اس میں سے کچھ مقامات سے عبارتیں مثادی تھیں۔اس واقعہ کے بعد وہ اپنے لئے اس لقب کو بطور تبرک استعمال کرتے تھے۔(۲) ان کا لقب "إمام الهدى" بھی ہے، امام ابو المنصور ماتریدیؒ بھی اسی لقب کے ساتھ ملقب تھے۔(۳) جب کہ کنیت ابو اللیث ہے، وہ نام کے مقابلہ میں کنیت اور لقب کے ساتھ زیادہ مشہور ہیں۔کنیت کے ساتھ ان کا لقب ضرور ذکر کیا جاتا ہے، مثلاً یوں کہا جاتا ہے: "حدث الفقيه أبو الليث"۔

سن پیدائش وسن وفات!

ان کی تاریخ پیدائش حتمی طور پر معلوم نہیں، ان کے والدین کو کیا پتہ تھا کہ ان بچے کی اتنی بڑی شان ہوگی ورنہ وہ ضرور ان کی تاریخ پیدائش نوٹ کرتے، ان کے تذکرہ نگاروں نے اندازہ کے طور پر ان کا سن پیدائش ۳۰۱ھ تا ۳۱۰ھ کا درمیانی عرصہ قرار دیا ہے۔کتاب "النوازل" میں ہے کہ انہوں نے کل پچپن سال عمر پائی، اور ان کا انتقال ۱۱ جمادی الآخرہ کی رات کو ۳۹۶ھ میں ہوا۔اگر یہ قول صحیح مان لیا جائے تو اس سے ان کا سن پیدائش بھی حتمی طور پر معلوم ہو جاتا ہے، یعنی ۳۴۲ھ۔ان کے سن وفات کی تحدید میں بھی اختلاف ہے، امام داودیؒ نے کہا ہے کہ ان کا انتقال منگل کی شب، ۱۱ جمادی الآخرہ ۳۹۳ھ کو ہوا(۴)۔"الطبقات السنيّة في تراجم الحنفية" کے مؤلف نے ان کا سن وفات ۳۸۳ھ ذکر کیا ہے۔(۵) "تاج التراجم" میں ان کا سن وفات ۳۷۵ھ اور "الجواهر المضية" (۶) میں ۳۷۳ھ ذکر کیا گیا ہے۔حاجی خلیفہؒ نے "کشف الظنون" میں اس بابت تین قول ذکر کیے ہیں:

(۱)۔ ۳۷۶ھ، (۲)۔ ۳۸۳ھ، (۳)۔ ۳۷۵ھ۔(۷)

"تاريخ التراث العربي" میں بھی اس بابت تین اقوال مذکور ہیں:

(۱)۔ ۳۷۳ھ، (۲)۔ ۳۷۵ھ، (۳)۔ ۳۹۳ھ۔(۸)

علامہ سیوطیؒ نے فرمایا ہے کہ ان کا انتقال طائع کے دور میں ہوا۔(۹)

علمی مقام ومرتبہ!

فقیہ ابواللیث سمرقندیؒ کو اللہ تعالیٰ نے تمام ضروری علوم وفنون میں سے وافر حصہ عطا فرمایا تھا، تفسیر، حدیث، طب، فلسفہ سمیت کئی علوم وفنون پر ان کو کامل دسترس حاصل تھی۔ فقہ میں ان کو اپنے تمام معاصرین واقران پر فوقیت حاصل تھی، اسی وجہ سے انہیں ''اَل'' کے ساتھ ''الفقیہ'' کہا جاتا تھا، یعنی سب سے بڑے اور کامل فقیہ۔ وہ مسلکاً حنفی تھے۔ انہیں عربی، فارسی، عبرانی وغیرہ مختلف زبانوں پر مکمل عبور حاصل تھا، مناظرہ وجدل میں بھی بہت زیادہ مشہور تھے۔

اساتذہ وتلامذہ!

انہوں نے اپنے زمانہ کے بڑے بڑے اساطین علم سے اکتساب فیض کیا، ان کے ابتدائی شیوخ میں ان کے والد ماجد محمد بن ابراہیم توذیؒ ہیں، جو نہایت متقی، فاضل اور فقیہ تھے، ان کے دیگر شیوخ میں ابوجعفر ہندوانیؒ، خلیل بن احمد قاضی سجزیؒ، جو اپنے زمانہ کے شیخ الحنفیہ اور فقہ وحدیث میں سب سے فائق تھے، محمد بن فضل بلخی مفسرؒ وغیرہ شامل ہیں۔(۱۰) ان کے تلامذہ کی بھی بڑی تعداد ہے، جن میں لقمان بن حکیم فرعانیؒ، نعیم الخطیب ابو مالکؒ، محمد بن عبدالرحمن زبیریؒ، احمد بن محمد ابو سہلؒ، طاہر بن محمد بن احمد بن نصر ابوعبداللہ حداديؒ وغیرہ حضرات شامل ہیں۔

تصانیف!

انہوں نے تفسیر، فقہ، زہد ورقائق اور علم کلام میں کئی کتب تالیف کیں۔ تفسیر میں انہوں نے ''بحر العلوم'' کے نام سے ایک عظیم الشان تفسیر لکھی، جس کا تفصیلی تعارف آگے آرہا ہے۔

فقہ میں انہوں نے جو کتابیں لکھیں ان کے نام یہ ہیں:

(۱) - خزانة الفقه: یہ ڈاکٹر صلاح الدین ناہی کی تحقیق کے ساتھ چھپ چکی ہے۔

(۲) - عیون المسائل: یہ فقہ حنفی میں ہے، جو ہندوستان سے چھپ چکی ہے۔

(٣) - مقدمة أبي الليث في الصلاة ـ

(٤) - النوازل في الفتاوی ـ

(٥) - تأسيس النظائر الفقهية :یہ بھی فقہ حنفی میں ہے۔

(٦) - المبسوط في فروع الفقه الحنفي۔

(٧) - النوادرالمقيدة :اس میں انہوں نے فقہی نوادر جمع کیے ہیں۔

(٨) - شرح الجامع الكبير: یہ امام محمدؒ کی ''الجامع الكبير'' کی شرح ہے۔

(٩) - شرح الجامع الصغير: یہ امام محمدؒ کی ''الجامع الصغير'' کی شرح ہے۔

(١٠) - مقدمة في بيان الكبائر والصغائر۔

(١١) - فتاوی أبي الليث۔

زہد ورقائق میں انہوں نے جو کتابیں لکھیں، ان کے نام یہ ہیں:

(١) -تنبيه الغافلين ـ (٢)- بستان العارفين ـ (٣) - قرة العيون ومفرح القلب المحزون۔

علم کلام میں انہوں نے جو کتب تالیف کیں، ان میں سے کچھ کے نام یہ ہیں:

(١) - أصول الدين۔ (٢) - بيان عقيدة الأصول۔ (٣) - أسرار الوحي ـ (٤) - رسالة في المعرفة والإيمان ـ (٥) -رسالة في الحكم ـ (٦)- قوت النفس في معرفة الأركان الخمس وغیرہ۔

زیرتبصرہ کتاب ''تفسیر سمرقندی''!

امام سمرقندیؒ یقیناً ایک ہمہ گیر شخصیت اور جامع ترین عالم تھے، مختلف موضوعات پر لکھی گئی ان کی کتابیں ان کی وسعت علمی اور جامعیت پر شاہد عدل ہیں۔ مگر ان کو زیادہ شہرت زہد ورقائق کے باب میں حاصل ہوئی، اگر کسی کے سامنے فقیہ ابو اللیث سمرقندیؒ کا نام لیا جائے تو اس کا ذہن فوراً ایک صوفی اور عابد وزاہد شخصیت کی طرف جائے گا، حالانکہ انہوں نے سب سے زیادہ

کتب علم فقہ میں لکھی ہیں، اور علم فقہ میں لکھی گئی ان کی کتابیں ''منیۃ المصلی'' یا ''خلاصۂ کیدانی'' وغیرہ کے مستوی اور معیار کی نہیں ہیں، بلکہ ان میں سے کچھ تو نہایت گراں قدر فتاوی اور فقہی جزئیات ونوادرات پر مشتمل ہیں، کچھ فقہ حنفی کی اعلی پائے کی کتابوں مثلاً ''الجامع الصغیر'' اور ''الجامع الکبیر'' وغیرہ کی شروح ہیں اور کچھ مستقل بلند پائے کی کتب ہیں، ان سب سے بڑھ کران کا جو عظیم علمی کارنامہ ہے، وہ قرآن کریم کی تفسیر ہے، اس تفسیر کا نام ''بحر العلوم'' ہے، جو ''تفسیر سمرقندی'' کے نام سے مشہور ہے۔ مگر ہم میں سے اکثر لوگوں نے یا تو اس کا سرے سے نام ہی نہیں سنا ہوگا اور اگر نام سنا بھی ہو تو نظر سے نہیں گذری ہوگی، یہ کوئی لمبی چوڑی تفسیر نہیں ہے، بلکہ مختصر اور باوجود اختصار کے جامع ترین اور عمدہ تفسیر ہے، ڈاکٹر محمد حسین ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ ''تفسیر سمرقندیؒ سے میں نے بہت استفادہ کیا''۔(۱۱) حاجی خلیفہؒ لکھتے ہیں: ''فقیہ ابو اللیث نصر بن محمد سمرقندی حنفیؒ (متوفی ۳۷۵ھ) نے نہایت عمدہ تفسیر مرتب کی ہے، شیخ زین الدین قاسم بن قطلو بغا حنفیؒ (متوفی ۸۵۴ھ) نے اس کی احادیث کی تخریج کی ہے''۔(۱۲)

تفسیر سمرقندی کے متعلق ایڈم میٹس کی غلط رائے!

''تفسیر قرطبی'' کے تعارف کے ذیل میں ہم ذکر کر آئے ہیں کہ قرآن کریم کی تفاسیر سات اقسام سے خالی نہیں۔

(۱)۔ نقلی تفاسیر یا تفاسیر بالمأثور۔ (۲)۔ تفاسیر بالرأی۔ (۳)۔ فقہی تفاسیر۔ (۴)۔ تفاسیر لغویہ۔ (۵)۔ عقلی وفلسفی تفاسیر۔ (۶)۔ تفاسیر مبتدعہ۔ (۷)۔ تاریخی تفاسیر۔

اب ''تفسیر سمرقندی'' کس قسم میں داخل ہے؟ اس بابت ایک رائے تو یہ ہے کہ ''تفسیر سمرقندی''، ''منقول تفسیر'' یا ''تفسیر بالمأثور'' کے قبیل سے ہے۔ یہ رائے مستشرق ''ایڈم میٹس'' کی ہے۔(۱۳) ہمارے خیال میں ''ایڈم میٹس'' نے یہ رائے فقیہ ابو اللیث سمرقندیؒ کی تفسیر کے مقدمہ میں مذکور ان کے ایک قول اور ان احادیث وآثار کو دیکھ کر قائم کی ہے، جو ''تفسیر بالرأی'' کے ممنوع اور ناجائز ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔

مقدمہ تفسیر میں امام سمرقندیؒ نے فرمایا: ''لا یجوز لأحد أن یفسر القرآن من ذات نفسه برأیه......'' یعنی ''کسی کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ قرآن کریم کی تفسیر میں اپنی طرف سے کوئی بات کہے......'' (۱۴) ......مقدمہ تفسیر میں مذکور وہ احادیث وآثار جو ''تفسیر بالرائ'' کے عدم جواز پر دلالت کرتے ہیں، یہ ہیں:

(۱)۔ حضور اکرم ﷺ کا فرمان مبارک ہے: ''من قال في القرآن بغیر علم ،فلیتبوّأ مقعده من النار.'' یعنی ''جس نے قرآن کریم میں اپنی طرف سے بغیر علم کے کوئی بات کہی تو اس نے اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالیا۔'' (۱۵)

(۲)۔ ایک اور حدیث میں آنحضرت ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: ''من فسر القرآن برأیه ،فلیتبوأ مقعده من النار.'' یعنی ''جس نے اپنی رائے کے ساتھ قرآن کریم کی تفسیر کی تو اس نے جہنم میں اپنا ٹھکانہ بنالیا''۔ (۱۶)

(۳)۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ سے قول باری تعالیٰ ﴿وفاکهة وأبّاً﴾ کی تفسیر کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا: ''أيّ سماء تظلّني ،وأيّ أرض تقلّني إذا قلتُ في القرآن بما لا أعلم ؟'' یعنی ''اگر میں قرآن کریم کی تفسیر میں اپنی طرف سے بغیر علم کے کوئی بات کہوں تو مجھ پر کون سا آسمان سایہ فگن ہوگا اور کون سی زمین میرا بوجھ اٹھائے گی؟'' (۱۷)

(۴)۔ امام مجاہد بیٹے کہتے ہیں کہ میرے والد ماجد امام مجاہدؒ سے کسی شخص نے کہا: "أنت الذي تفسر القرآن برأیك؟" یعنی ''آپ ہی ہیں، جو اپنی رائے سے قرآن کریم کی تفسیر کرتے ہیں؟'' یہ سوال سن کر وہ رونے لگے اور فرمایا: ''إني إذاً لجريءٌ ،لقد حملت التفسیر عن بضعة عشر من أصحاب النبي ـ ﷺ ـ رضي الله عنهم.'' یعنی ''اگر میں اپنی رائے سے قرآن کریم کی تفسیر کرنا شروع کردوں تو پھر تو میری جسارت کے کیا کہنے!، بندۂ خدا! تفسیر کا علم تو میں نے درجن سے زائد حضرات صحابہ کرامؓ سے حاصل کیا ہے''۔ (۱۸)

غرض فقیہ ابواللیث سمرقندیؒ کے قول اور ان احادیث وآثار سے ایڈم میٹس نے سمجھا کہ

امام سمرقندیؒ کے نزدیک تفسیر بالرائی مطلقاً ناجائز ہے، لہٰذا ان کی یہ تفسیر محض تفسیر بالماثور یا منقولی تفسیر کے قبیل سے ہے،.......... مگر ایڈم میٹس کی یہ رائے درست نہیں ہے اور انہیں غلط فہمی ہوئی ہے، اس بابت تحقیقی اور صحیح بات یہی ہے کہ تفسیر سمرقندی، تفسیر بالماثور اور تفسیر بالرائی کا حسین امتزاج ہے، جیسا کہ تفسیر کے تحقیقی مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے، رہا مقدمہ تفسیر میں مذکور فقیہ ابواللیث سمرقندیؒ کا قول اور وہ احادیث و آثار جو تفسیر بالرائی کے عدم جواز پر دلالت کرتے ہیں اور جن کو بنیاد بنا کر ایڈم میٹس نے مذکور الصدر رائے قائم کی ہے تو اس بابت عرض ہے کہ تفسیر بالرائی کی دو قسمیں ہیں:

(۱) -ایک قسم وہ ہے جو جائز ہے۔

(۲)- دوسری قسم مذموم اور ناجائز ہے۔

اگر کوئی شخص تفسیر کے لئے ضروری پندرہ علوم میں مہارت رکھتا ہو اور وہ منقولات سے مدد لئے بغیر قرآن کریم کی تفسیر اپنی رائے کے ساتھ کرنا چاہتا ہے تو تفسیر بالرائی کی یہ قسم جائز ہے بشرطیکہ اس کی یہ رائے کتاب وسنت سے ہم آہنگ ہو، اور اگر کوئی شخص تفسیر کے لئے ضروری پندرہ علوم میں مہارت نہ رکھتا ہو یا مہارت تو رکھتا ہو مگر اس کی رائے کتاب وسنت سے ہم آہنگ نہ ہو تو ایسے شخص کے لئے تفسیر بالرائی ناجائز اور حرام ہے۔ تفسیر کے لئے جن پندرہ علوم میں مہارت ضروری ہے، وہ یہ ہیں:

علم لغت ، علم نحو، علم صرف، علم اشتقاق، علم معانی، علم بیان، علم بدیع، علم القراءات، علم کلام، علم فقہ ، علم اصول فقہ، ناسخ ومنسوخ کا علم، اسباب نزول وقصص کا علم، احادیث وآثار کا علم، علم وہبی۔

آخر الذکر علم خاص عطیہ خداوندی ہے، یہ اس شخص کو نصیب ہوتا ہے جو اپنے علم کے مقتضیات پر عمل کرتا ہو، چنانچہ حضور اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: ''من عمل بما علم أورثه الله علم مايعلم۔ ''یعنی'' جو شخص اپنے علم پر عمل کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اسے ان چیزوں کا علم بھی

عطا فرمادیتے ہیں جن کا اسے علم نہیں ہوتا'' (۱۹)....غرض تفسیر بالرأی کی دوقسمیں ہیں:

① جائز ② ناجائز

اور تفسیر بحرالعلوم کے مقدمہ میں مذکور فقیہ ابواللیث سمرقندیؒ کا قول اور احادیث وآثار کا محمل علی الاطلاق تفسیر بالرأی نہیں ہے، بلکہ اس کی وہ قسم ہے جو ناجائز اور حرام ہے، خود مقدمہ تفسیر میں امام سمرقندیؒ نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ تفسیر بالرأی مطلقاً حرام اور ناجائز نہیں ہے، بلکہ اس کی حرمت اس وقت ہے جب تفسیر بالرأی کرنے والا وجوہِ لغت اور اسبابِ نزول وقصص وغیرہ سے ناواقف ہو۔ ان کے الفاظ ملاحظہ ہوں: ''لا يجوز لأحد أن يفسر القران من ذات نفسه برأيه ، مالم يتعلم ويعرف وجوه اللغة وأحوال التنزيل. '' (۲۰) پس جب ایسا ہے تو مقدمہ تفسیر میں مذکور ان کے قول اور احادیث وآثار سے ایڈم میٹس کا یہ سمجھنا کہ تفسیر بالرأی امام سمرقندیؒ کے نزدیک مطلقاً ناجائز ہے اور ان کی یہ تفسیر محض تفسیر بالمأثور کے قبیل سے ہے، یقیناً بالکل غلط ہے، تفسیر بالرأی امام سمرقندیؒ کے نزدیک مطلقاً کیونکر ناجائز اور حرام ہوسکتی ہے، حالانکہ خود انہوں نے مقدمہ تفسیر میں اسکی طلب اور حصول کی ترغیب دیتے ہوئے اسے واجب اور ضروری قرار دیا ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ قرآن کریم عرب وعجم پر حجت ہے، اور اس کا حجت ہونا اسی وقت ہوگا جب انہیں قرآن کریم کی تاویل پر تفسیر بالرأی سے واقفیت حاصل ہو، پس ثابت ہوا کہ تفسیر بالرأی اور تاویل کی طلب اور حصول واجب ہے، ان کے الفاظِ ملاحظہ ہوں:

''....فلما كان القران حجة على العرب و العجم، ثم لا يكون حجة عليهم إلا بعد أن يعلموا تأويله وتفسيره برأيه ، فدل ذلك على أن طلب تفسيره و تأويله واجب.'' (۲۱)

مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ ''تفسیر سمرقندی '' کی بابت ایڈم میٹس کی رائے غلط ہے اور صحیح بات یہی ہے کہ فقیہ ابواللیث سمرقندیؒ کے نزدیک تفسیر بالرأی بعض شرطوں کے ساتھ

جائز ہے اور ان کی یہ تفسیر، تفسیر بالرأی اور تفسیر بالمأثور کا بہترین امتزاج ہے۔

''تفسیر سمرقندی'' کی ترتیب و انداز!

جیسا کہ ہم پہلے عرض کر آئے ہیں کہ ''تفسیر السمر قندی'' مختصر مگر جامع ترین تفسیر ہے۔امام سمرقندیؒ نے اس میں صرف آیات کی تفسیر و تاویل اور اس سے متعلقہ امور پر ہی زور دیا ہے، غیر متعلقہ امور مثلاً نحوی، صرفی، منطقی، فلسفی، بلاغی، فقہی و مسائل اور ان میں علماء کے اختلاف و دلائل سے بالکل تعرض نہیں کیا، جیسا کہ دیگر مفسرین کی عادت ہے، جہاں ضرورت ہوتی ہے وہاں بقدر ضرورت صرف آیت کا مفہوم واضح کرنے کے لئے نہایت اختصار کے ساتھ نحوی، صرفی، فقہی وبلاغی مباحث ذکر کرتے ہیں، مگر ان کی گہرائی میں بالکل نہیں جاتے کہ کہیں قاری کا ذہن اصل مقصود سے نہ ہٹ جائے۔ ''تفسیر سمرقندی'' میں امام سمرقندیؒ کا طریقہ کار یہ ہے کہ وہ ہر سورت کے شروع میں اس کی آیتوں کی تعداد ذکر کرتے ہیں اور یہ بتاتے ہیں کہ یہ سورت مکی ہے یا مدنی، اس بابت اگر مفسرین کا اختلاف ہو تو وہ بھی اختصار کے ساتھ ذکر کرتے ہیں، مثلاً سورۃ المائدۃ کی تفسیر کے شروع میں فرمایا: '' کلّها مدنيّة وهي مئة وعشرون آية. '' یعنی ''پوری کی پوری سورت مدنی ہے اور اس کی ایک سو بیس آیات ہیں۔'' (۲۲) اسی طرح سورۃ الفاتحہ کی تفسیر شروع کرتے ہوئے فرمایا:

> ''سبع آيات مدنية ....روي عن مجاهد أنه قال: سورة فاتحة الكتاب مدنية ،وروى أبو صالح عن ابن عباسؓ أنه قال: هي مكية يقال :نصفها نزل بمكة و نصفها نزل بالمدينة. ''
>
> ''یہ سورت مدنی ہے اور سات آیات پر مشتمل ہے...... امام مجاہدؒ سے مروی ہے کہ یہ سورت مدنی ہے، حضرت عبداللہ بن

عباسؓ سے مروی ہے کہ یہ مکی سورت ہے۔ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ
سورت نصف مکی ہے اور نصف مدنی۔"(۲۳)

..... بعد ازاں آیات کی تفسیر وتاویل بیان کرتے ہیں ، آیات کی تفسیر میں وہ تفسیر بالمأثور منقول تفسیر کو ترجیح دیتے ہیں، تفسیر بالرأی کا اہتمام بھی فرماتے ہیں۔آیات کا شان نزول بھی ذکر کرتے ہیں، اگر نزولِ آیت کے اسباب میں متعدد اقوال ہوں تو ان پر بھی تنبیہ فرماتے ہیں، آیت کا حکم عام ہے یا خاص، اسے بھی ضرور بیان فرماتے ہیں، مثلاً قول باری تعالیٰ ﴿ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا........﴾ کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

"يعني كلامه وحديثه ، وهو أخنس بن شريق، كان حلو الكلام ، حلو المنظر ، فاجر السريرة، و روى أسباط عن السدي قال: أقبل أخنس بن شريق إلى رسول الله -ﷺ- بالمدينة ، فقال : إنما جئت أريد الإسلام ،وقال: الله يعلم أني صادق، فأعجب النبي -ﷺ- بقوله، ثم خرج من عنده، فمرّ بزرع للمسلمين ،فأحرقه ، ومر بحمر للمسلمين فعقرها ،فنزلت هذه الآية۔"

"آیت میں "قول" گفتگو اور بات چیت کے معنی میں ہے، اس سے مراد اخنس بن شریق ثقفی منافق ہے، یہ شخص بڑا فصیح وبلیغ، نہایت شیریں گفتار، خوش شکل مگر بدکار تھا، سدی سے روایت ہے کہ اخنس بن شریق مدینہ منورہ میں حضرت محمد ﷺ کی خدمت میں آیا اور کہنے لگا: "میں اسلام قبول کرنے کے ارادے سے آیا ہوں، اللہ تعالیٰ جانتے ہیں کہ میں سچ کہہ رہا ہوں، آپ ﷺ کو اس کی باتیں بھلی لگیں، بعد ازاں یہ شخص آپ ﷺ کی مجلس سے

اٹھ کر چلا گیا، اس کا گذر مسلمانوں میں سے کسی ایک کی کھیتی پر ہوا، جسے اس نے آگ لگا کر ضائع کر دیا، کچھ آگے جا کر اس کا گذر مسلمانوں کے گدھوں پر ہوا، اس نے انہیں ہلاک کر دیا، جس پر یہ آیت نازل ہوئی"۔(۲۴)

آیت کا حکم اگر عام ہو تو سبب نزول کے بیان کے بعد اس پر ضرور تنبیہ فرماتے ہیں، مثلاً اسی آیت کے شان نزول اور تفسیر کے بیان کے بعد آگے جا کر فرمایا:

"فهذه الآية نزلت في شأن أخنس بن شريق ،ولكنها صارت عامّة لجميع الناس ،فمن عمل مثل عمله، استوجب تلك العقوبة۔"

"یہ آیت اگرچہ اخنس بن شریق کے حق میں نازل ہوئی ہے، مگر تمام منافقین کو عام اور شامل ہو گئی، پس جو شخص بھی اخنس بن شریق کی طرح کے کام کرے گا وہ جہنم کی سزا کا مستحق ٹھہرے گا۔" (۲۵)

بسا اوقات امام سمرقندیؒ آیات کی بہت دلچسپ، آسان اور عام فہم تفسیر کرتے ہیں جو دل کو بھی بھاتی ہے، مثلاً سورۃ البقرۃ کی آیت: ﴿إذ قال له ربّه أسلم﴾ میں "أسلم" کے مختلف معانی بیان کیے، ان میں سے ایک معنی یہ ہیں: "قل :لا إله إلّا الله. "یعنی"کلمہ توحید پڑھو!"۔(۲۶) اسی طرح سورۃ الفاتحہ میں "الحمد لله" کے مختلف معانی بیان فرمائے، ان میں سے ایک معنی یہ بیان فرمایا: "الوحدانية لله. "یعنی" یکتائی صرف اللہ تعالیٰ ہی کے لئے ہے۔" ایک اور معنی یہ بھی بیان فرمائے: "الألوهية لله. "یعنی" عبادت کا مستحق صرف اللہ تعالیٰ ہی ہے۔"(۲۷) اسی طرح سورۃ البقرۃ کی آیت: ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم﴾ میں "اعبدوا" کے معنی بیان کرتے ہوئے فرمایا: "مخاطبین اگر کفار ہیں تو اس کے معنی ہیں: "وحّدوا ربكم. "یعنی" کافرو! اپنے رب کو ایک مان لو، اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ"، اگر مخاطبین نافرمان مسلمان یعنی

منافق ہوں تو اس کے معنی ہیں: ''أخلصوا بالتوحيد معرفة ربكم. ''یعنی'' منافقو! توحید کے ذریعے اپنے رب کی معرفت کو کھوٹ اور آمیزش سے پاک اور خالص کرو۔'' اور اگر مخاطبین نیک اور فرمانبردار مسلمان ہوں تو اس کے معنی ہیں: ''اثبتوا على طاعة ربكم. ''یعنی'' نیکوکارو! اپنے رب کی اطاعت پر ثابت قدم اور ڈٹے رہو۔'' (۲۸) آیات کی تفسیر کرتے وقت تفسیر قرآن سے متعلق مفید اور کارآمد فوائد بھی بیان فرماتے ہیں، مثلاً اسی آیت کی تفسیر کے ذیل میں انہوں نے فرمایا: ''واعلم أن النداء في القرآن على ست مراتب: نداء مدح، ونداء ذمّ، ونداء تنبيه، ونداء إضافة، ونداء نسبة، ونداء تسمية...... ''یعنی'' قرآن کریم میں نداء کا استعمال چھ مراتب کے لئے ہوا ہے۔

(۱)- ندائے مدح۔ (۲)- ندائے ذم۔ (۳)- ندائے تنبیہ۔ (۴)- ندائے اضافت۔ (۵)- ندائے نسبت۔ (۶)- ندائے تسمیہ۔

اس کے بعد انہوں نے ہر قسم کے لئے علیحدہ علیحدہ مثالیں ذکر کیں اور فرمایا کہ اس آیت میں حرف نداء تنبیہ کے لئے ہے۔ (۲۸)

اسی طرح سورۃ البقرۃ کی آیت: ﴿هل ينظرون إلّا أن يأتيهم الله في ظُلَل......﴾ کی تفسیر میں انہوں نے فرمایا:

> ''هَل في القرآن على سبعة أوجه: في موضع يرادبها قد، كقوله: ﴿هَل أتاك﴾ أي قد أتاك، ومرّة يرادبها الاستفهام، كقوله: ﴿هَل إلى مردّ من سبيل﴾ ومرة يراد بها السؤال، كقوله: ﴿هل وجدتم ماوعدكم ربكم حقّاً﴾، ومرة يراد بها التفهيم، كقوله: ﴿هل أدلكم على تجارة﴾، ومرة يراد بها التوبيخ، كقوله ﴿هل أنبّئكم على من تنزل الشياطين﴾، ومرة يراد بها الأمر، كقوله ﴿فهل أنتم

متهـون﴾ أي انتهوا ،ومرة يراد بها الجحد ، كقوله في هذا الموضع۔"

"قرآن کریم میں "ھَل" کا استعمال سات معنوں میں ہوا ہے:

(۱) -"قـد" کے معنی میں، جیسے قول باری تعالیٰ ﴿هَـل أتـاك﴾ میں "هَل"، "قد" کے معنی میں ہے۔

(۲)-استفہام کے معنی میں، جیسے قول باری تعالیٰ ﴿هَـل إلـى مـردّ من سبيل﴾ میں "هَل" استفہام کے لئے ہے۔

(۳)-سوال کے معنی میں، جیسے قول باری تعالیٰ: ﴿هـل وجـدتـم ماوعدكم ربكم حقاً﴾ میں "هل" سوال کے لئے ہے۔

(۴)-برائے تفہیم، جیسے قول باری تعالیٰ ﴿هـل أدلـكـم عـلـى تجارة﴾ میں "هل" برائے تفہیم ہے۔

(۵)-توبیخ کے معنی میں، جیسے قول باری تعالیٰ ﴿هـل أنبئكم على من تنزل الشياطين﴾ میں "هَل" توبیخ کے لئے ہے۔

(۶)-امر کے معنی میں، جیسے قول باری تعالیٰ ﴿فهل أنتم متهون﴾ میں "هَل" امر کے لئے ہے اور آیت کے معنی ہیں "انتهوا۔" یعنی "رک جاؤ، باز آجاؤ!"۔

(۷) -جحد کے معنی میں، جیسے قول باری تعالیٰ ﴿هـل يـنـظـرون إلاّ أن يـأتيهـم الله في ظُلَل......﴾ میں "هَل" جحد کے لئے ہے اور "مانافيه" کے معنی میں ہے۔(۲۹)

آیت میں اگر کوئی اشکال ہو تو اسے ذکر کر کے اس کا جواب بھی دیتے ہیں مثلاً، قول باری تعالیٰ: ﴿في قـلـوبهم مرض فزادهم الله مرضا﴾ میں بعض مفسرین نے ﴿زادهم الله

مرضا﴾ کو بدعاء پر محمول کیا، یعنی ''اللہ تعالیٰ ان کے مرض نفاق میں اضافہ کرے''۔اس پر انہوں نے ایک اشکال ذکر فرمایا:''فإن قيل : كيف يجوز أن يحمل على وجه الدعاء، وإنما يحتاج إلى الدعاء ،عند العجز؟''یعنی''اگر کوئی کہے کہ آیت کو بدعاء پر محمول کرنا کیوں کر درست ہوسکتا ہے، بدعاء کی ضرورت تو عجز کے وقت ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ تو عجز سے پاک ہیں؟''.....اس کے جواب میں انہوں نے فرمایا:''قيل له: هذا تعليم من الله تعالىٰ أنه يجوز الدعاء على المنافقين والطرد لهم ؛ لأنهم شر خلق الله تعالى؛ لأنه وعدلهم يوم القيامة الدرك الأسفل من النار۔''یعنی''معترض کو جواب میں کہا جائے گا کہ آیت کو بدعاء پر محمول کرنا تعلیم کے طور پر ہے، یعنی اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ منافقوں کے لئے بدعاء کرنا اور انہیں دھتکارنا جائز ہے، اس لئے کہ منافقین اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں سب سے بدتر ہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے قیامت کے دن جہنم کے سب سے نچلے طبقے کا وعدہ کیا ہے۔''(۲۹)

امام سمرقندیؒ آیت کی تفسیر میں کوئی گوشہ خالی نہیں چھوڑتے ،اگر آیت کی تفسیر اور اس کے فہم میں نحوی، صرفی، بلاغی یا فقہی حوالے سے تشنگی ہو تو ان حوالوں سے بھی آیت کی کافی وشافی تفسیر کرتے ہیں، مگر ان کی بے جا تفصیل مثلاً مذاہب و دلائل وغیرہ بیان نہیں کرتے ،مشکل آیات کا بہترین حل اور عمدہ توجیہات پیش کرتے ہیں۔اسی طرح مختلف قرآنی قراءات بھی بیان کرتے ہیں، ناسخ ومنسوخ پر بھی تنبیہ فرماتے ہیں۔غرض قرآن دانی کے لئے''تفسیر سمرقندی''نہایت بہترین تفسیر ہے، جو مختصر بھی ہے اور جامع بھی.......مگر بدقسمتی سے یہ تفسیر بھی اسرائیلیات سے بھری پڑی ہے۔

''منقول تفسیر''میں امام سمرقندیؒ کا طریقہ کار!

منقول تفسیر جسے تفسیر بالمأثور بھی کہتے ہیں، کی چار قسمیں ہیں:

① ۔ قرآن کریم کی تفسیر قرآن کریم کے ساتھ۔

② ۔ قرآن کریم کی تفسیر حدیث مبارک کے ساتھ۔

(۳) - قرآن کریم کی تفسیر اقوال صحابہ کرامؓ کے ساتھ۔

(۴) - قرآن کریم کی تفسیر اقوال تابعینؒ کے ساتھ۔

علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں:

''قال العلماء: من أراد تفسير الكتاب العزيز،طلبه أولا من القرآن ،فما أجمل منه في مكان ،فسّر في موضع آخر ، وما اختصر في مكان ، فقد بسط في موضع آخر۔''

''علماء فرماتے ہیں کہ جو شخص قرآن کریم کی تفسیر کرنا چاہتا ہے تو اسے سب سے پہلے قرآن کریم ہی میں تلاش کرنا چاہئے ، قرآن کریم میں اگر ایک مقام پر کسی آیت میں اجمال ہے تو دوسرے مقام پر اس کی تفسیر کر دی گئی ہے۔اور اگر کسی جگہ آیت میں اختصار ہے تو دوسرے مقام پر اس کی تفصیل بیان کی گئی ہے''۔(۳۱)

امام سمرقندیؒ نے بھی اپنی تفسیر میں یہی اسلوب اور طریقہ کار اختیار کیا ہے،وہ سب سے پہلے مجمل کی تفصیل،مبہم کی توضیح اور مطلق کی تقیید قرآن کریم میں تلاش کرتے ہیں،مثلاً سورۃ البقرۃ کی آیت:﴿وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنّات تجري من تحتها الأنهار﴾ کی تفسیر میں انہوں نے فرمایا:

''﴿ أن لهم﴾أي بأن لهم ﴿جنّات﴾ وهي البساتين ﴿تجري من تحتها الأنهار أي من تحت شجرها ومساكنها وغرفها الأنهار يعني أنهارا لخمر واللبن والماء والعسل.''

''ایمان والوں اور نیک عمل کرنے والوں کو خوشخبری سنا دو کہ ان کے لئے باغات ہیں جن کے درختوں ، رہائش گاہوں اور

بالاخانوں کے نیچے سے نہریں بہ رہی ہیں، یہ نہریں پاک شراب،
دودھ، پانی اور شہد کی ہیں"۔(۳۲)

"أنهار" کی یہ تفسیر امام سمرقندیؒ نے سورۃ محمد کی اس آیت سے کی ہے: ﴿مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذّة للشاربين وأنهار من عسل مصفى.....﴾.

اگر کسی آیت کی تفسیر انہیں قرآن کریم سے نہیں ملتی تو حدیث مبارک کی طرف رجوع کرتے ہیں، مثلاً سورۃ الفاتحہ کی آیت: ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ کی تفسیر میں انہوں نے فرمایا: "المغضوب عليهم" سے یہود اور "الضالين" سے نصاری مراد ہیں، اس کے بعد انہوں نے ایک اشکال ذکر کیا کہ نصاری بھی "المغضوب عليهم" ہیں اور اسی طرح یہود بھی "الضالين" ہیں، تو "المغضوب عليهم" کو یہود کے ساتھ اور "الضالين" کو نصاری کے ساتھ کیوں خاص کیا گیا ہے؟ اس کے جواب میں انہوں نے فرمایا:

> "إنما عرف ذلك بالخبر واستدلالاً بالآية: فأمّا الخبر فماروي عن رسول الله -ﷺ- أن رجلا سأله- وهو بوادي القرى-مَن المغضوب عليهم ؟قال : اليهود ، قال : ومن الضالين؟ فقال: النصارى ،وأما الآية فلأن الله تعالىٰ قال في قصة اليهود :﴿فباؤ ابغضب على غضب﴾،وقال تعالىٰ في قصة النصارى: ﴿قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلواعن سواء السبيل﴾."
>
> "یہ تخصیص ہمیں حدیث شریف سے معلوم ہوئی اور خود قرآن کریم سے بھی اس تخصیص کا پتہ چلتا ہے۔ حدیث شریف یہ ہے کہ ایک شخص نے "وادي القرى" میں آپ ﷺ سے سوال

کیا کہ ''المغضوب علیھم '' کون ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: ''یہود'' اس نے دوبارہ پوچھا کہ '' الضالین '' کون ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: ''نصاریٰ''۔ قرآن کریم سے یہ تخصیص اس طرح معلوم ہوتی ہے کہ یہود کے قصہ میں اللہ تعالیٰ نے ''غضب'' کے الفاظ ذکر فرمائے، چنانچہ فرمایا: ﴿فباؤ ابغضب علی غضب﴾ اور نصاریٰ کے قصہ میں '' ضلال '' کے کلمات ذکر فرمائے، چنانچہ فرمایا ﴿قد ضلوا من قبل وأضلوا کثیرا وضلوا عن سواء السبیل﴾. (۴۳)

اگر قرآن کریم کی کسی آیت کی تفسیر نہ قرآن کریم میں ملے اور نہ حدیث شریف میں تو امام سمرقندیؒ اقوال صحابہ کرامؓ کی طرف رجوع کرتے ہیں، اور یہی وتیرہ ہمارے اسلاف مفسرینؒ کا ہے، چنانچہ امام ابن کثیرؒ فرماتے ہیں: ''إذلم نجدا لتفسیر في القرآن ولا في السنة، رجعنا في ذلك إلی أقوال الصحابةؓ؛ فإنّهم أدری النّاس بذلك..... ''یعنی ''اگر ہمیں قرآن وحدیث میں کسی آیت کی تفسیر نہ ملے تو ایسی صورت میں ہم صحابہ کرامؓ کے اقوال کی طرف رجوع کرتے ہیں کہ وہ اس بارے میں سب سے زیادہ جاننے والے ہیں''۔ (۴۴) امام سمرقندیؒ نے اپنی تفسیر میں جن صحابہ کرامؓ کے اقوال ذکر کیے ہیں، ان میں حضرت علیؓ، حضرت عمر فاروقؓ، حضرت ابی بن کعبؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت جابر بن عبداللہؓ، حضرت عبداللہ بن زبیرؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ وغیرہ حضرات شامل ہیں۔ امام سمرقندیؒ نے حضرات صحابہ کرامؓ میں سے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے اقوال کے نقل کا زیادہ اہتمام کیا ہے، امام سمرقندیؒ نے ان سے کئی طرق کے ساتھ روایت کی ہے مثلاً:

(۱)۔ عکرمہ عن ابن عباسؓ کا طریق یا سعید بن جبیر عن ابن عباسؓ کا طریق، علماء جرح تعدیل نے اس طریق کی تعریف کی ہے اور اسے پسندیدہ قرار دیا ہے، ابن جریرؒ اور ابن ابی

حاتمؒ نے اس طریق سے بہت زیادہ روایات نقل کی ہیں، امام طبرانیؒ نے بھی اپنی ''معجم کبیر'' میں اس طریق سے احادیث نقل کی ہیں۔ (۳۵)

(۲) - ضحاک عن ابن عباسؓ کا طریق: یہ طریق ناپسندیدہ ہے، اس میں انقطاع ہے، وجہ یہ ہے کہ ضحاکؒ کی حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے ملاقات ثابت نہیں ہے۔ (۳۶)

(۳) - کلبی عن ابی صالح عن ابن عباسؓ کا طریق: یہ طریق سب سے زیادہ واہی اور ضعیف ترین ہے کیونکہ کلبی پر ''وضع حدیث'' کا الزام ہے۔ (۳۷)

کبھی کبھار امام سمرقندیؒ بغیر سند ذکر کیے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت نقل کرتے ہیں، مثلاً کبھی یوں کہتے ہیں: ''وروي عن ابن عباسؓ'' اور کبھی کہتے ہیں: ''قال ابن عباسؓ''۔

دوسرے نمبر پر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ہیں، جن کے اقوال امام سمرقندیؒ نے بکثرت اپنی تفسیر میں ذکر کیے ہیں، ان سے بھی امام سمرقندیؒ نے متعدد طرق سے تفسیری روایات ذکر کی ہیں، جن میں سے ایک امام مجاہدؒ کا طریق ہے، یہ طریق صحیح اور قابل اعتماد ہے، امام بخاریؒ نے بھی اپنی صحیح میں اس طریق پر اعتماد کیا ہے، البتہ کبھی کبھار امام سمرقندیؒ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے بھی بغیر سند ذکر کیے روایت ذکر کرتے ہیں، مثلاً یوں کہتے ہیں: ''وروي عن ابن مسعودؓ ..... '' امام سمرقندیؒ نے سند قصداً وعمداً ترک کی ہے، اور اس سے ان کا مقصود قارئین کے لئے تخفیف اور سہولت پیدا کرنا ہے، کیونکہ سند ذکر کرنے سے ان کا ذہن تفسیر سے ہٹ جائے گا۔ (۳۸)

اگر قرآن کریم کی کسی آیت کی تفسیر قرآن کریم، حدیث مبارک اور اقوال صحابہ کرامؓ میں سے کسی میں نہ ملے تو امام سمرقندیؒ حضرات تابعین کرامؒ کے اقوال کی طرف رجوع کرتے ہیں، یہ وہی تابعین ہیں، جو کبار صحابہ کرامؓ کے شاگرد ہیں۔ جن تابعین سے انہوں نے تفسیری اقوال نقل کیے ہیں، ان میں حسن بصریؒ، سعید بن جبیرؒ، عطاءؒ، عکرمہؒ، وہب بن منبہؒ، سدیؒ، مقاتلؒ، کلبی وغیرہ کے نام شامل ہیں۔ البتہ انہوں نے امام مجاہدؒ کے اقوال سب سے زیادہ نقل کیے ہیں۔

تفسیر سمرقندی میں لغوی اسلوب تفسیر پر ایک نظر!

قرآن کریم کی تفسیر میں لغت کو کتنی اہمیت حاصل ہے یہ بات کسی پر مخفی نہیں، امام سمرقندیؒ نے تفسیر قرآن میں لغت کی اہمیت ان الفاظ سے بیان کی ہے: "ولا یجوز لأحد أن یفسر القرآن برأیه مالم یتعلم یعرف وجوه اللغة وأحوال التنزیل......" یعنی "جس شخص کو لغت اور اسباب نزول وقصص کا علم نہ ہو تو اس کے لئے قرآن کریم کی اپنے رائے کے ساتھ تفسیر کرنا جائز نہیں ہے"۔(۳۹) گویا امام سمرقندیؒ کے نزدیک تفسیر قرآن کا دار و مدار لغت دانی پر ہے، قرآن فہمی کے لئے یہ علم رکن رکن کی حیثیت رکھتا ہے، امام سمرقندیؒ نے قرآن کریم کی تفسیر میں جو لغوی اسلوب اختیار کیا ہے، وہ درج ذیل ہے۔

(۱) - وہ کسی لفظ کے معنی سب سے پہلے قرآن کریم ہی میں اس کے نظائر یا اس کے سیاقات مختلفہ سے تلاش کرتے ہیں، مثلاً ﴿ رب العالمین ﴾ کی تفسیر میں انہوں نے فرمایا: "قال ابن عباسؓ : سید العلمین....والرب في اللغة : هو السید ، قال الله تعالیٰ :﴿ارجع إلی ربك ......﴾ یعني سیدك....." یعنی "حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں: ﴿ رب العالمین ﴾ "سید العلمین" کے معنی میں ہے.....اور "رب" لغت میں "سید" کو کہتے ہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿ارجع إلی ربك ﴾ اس آیت میں "رب"، "سید" کے معنی میں ہے۔(۴۰)

(۲) - کسی لفظ کے معنی قرآن کریم میں اس کے نظائر سے نہیں ملتے تو وہ قدماء عرب کے استعمال کی طرف رجوع کرتے ہیں اور بیان کردہ معنی پر فصحاء عرب کے اشعار سے استشہاد کرتے ہیں، مثلاً "بسم الله الرحمٰن الرحیم" میں اسم جلالہ "الله" کی تفسیر میں انہوں نے فرمایا:

"وقیل: إنما سمّي الله لأنه لاتدرکه الأبصار، ولاه : معناه: احتجب، کما قال القائل :

لاہ ربّـــي عـــن الـــخـــلائـــق طُـــرّا

خـــالـــق الـــخـــق لايُـــرى ويـــرانـــا

''بعض علماء کا کہنا ہے ذات باری تعالیٰ کو''اللہ''اس لئے کہتے ہیں کہ اس کو کسی کی نگاہ محیط نہیں ہوسکتی ، اور''لاہ''کے معنی ہیں،''احتجب''، چھپنا، جیسے شاعر کا شعر۔

ترجمہ:''میرا رب تمام کی تمام مخلوق سے پوشیدہ اور غائب ہے، وہ تمام مخلوق کا خالق ہے جو دکھائی نہیں دیتا اور ہمیں دیکھتا ہے''(۴۱)

(۳) .امام سمرقندیؒ نے کئی علماء لغت سے استفادہ کیا ہے، جن میں ابن قتیبہ ، اصمعی ،قطرب ، زجاج ،فراء، خلیل بن احمد وغیرہ کے نام شامل ہیں، ان علماء لغت سے منقول قول کبھی تو وہ ان میں سے صرف ایک کی طرف منسوب کرتے ہیں اور کبھی زیادہ کی طرف۔

(۴) -بسا اوقات امام سمرقندیؒ قول تو ذکر کرتے ہیں، مگر اس کے قائل کا نام نہیں لیتے ،مثلاً اس طرح کی تعبیرات استعمال کرتے ہیں:'' قال أهل اللغة.....،قال بعض اللغويين .... ''وغیرہ۔امام سمرقندیؒ صرف اقوال کے ذکر پر اکتفاء نہیں کرتے بلکہ کبھی کبھار ایک قول کو دوسرے قول پر ترجیح بھی دیتے ہیں۔

(۵) - قرآن کریم کی تفسیر میں امام سمرقندیؒ نے''علم الأبنية''جس کا دوسرا نام''علمِ صرف''ہے، سے بھی استفادہ کیا ہے، مگر یہ استفادہ ضرورت کے بقدر ہے، چنانچہ وہ بقدر ضرورت کلمہ کا وزن یا اس کا ماخذ اشتقاق وغیرہ بتانے پر ہی اکتفاء فرماتے ہیں۔

(۶) - قرآن کریم کے معانی کے فہم میں علم نحو کی اہمیت سے کون واقف نہیں ہوگا کہ معانی کا امتیاز اعراب ہی سے ہوتا ہے، اسی اہمیت کے پیش نظر امام سمرقندیؒ اپنی تفسیر میں نحوی مسائل بھی ذکر کرتے ہیں، مگر بقدر ضرورت، ان کی گہرائی میں بالکل نہیں جاتے ، نہ ہی نحات کے اختلافات ودلائل کو ذکر کرتے ہیں، تاکہ قاری کا ذہن نحوی مباحث میں الجھ کر کہیں تفسیر سے نہ ہٹ

جائے، مثلاً قول باری تعالیٰ: ﴿حذر الموت﴾ کی تفسیر میں انہوں نے فرمایا: ”یعني حذر الموت، والکلام ینصب لنزع الخافض، مثل قوله: ﴿واختار موسی قومه﴾ أي من قومه فکذلك ھاھنا.“ ”یعنی ”﴿حذر الموت﴾ میں ”حذر“، منصوب بنزع الخافض ہے اور وہ خافض ”لام جارہ“ ہے اور تقدیری عبارت یوں ہے: ”لحذر الموت“ جیسا کہ قول باری تعالیٰ: ﴿واختار موسی قومه﴾ میں ”قومه“ منصوب بنزع الخافض ہے اور وہ خافض ”مِن“ ہے، تقدیری عبارت یوں ہے: ”من قومه“۔ ”مِن“ کو حذف کر کے اس کے مدخول کو نصب دے کر دیا گیا۔(۴۲)

تفسیر سمرقندیؒ میں بلاغی اسلوب پر ایک نظر!

قرآن کریم کی تفسیر میں بلاغی و بیانی اسلوب تفسیر کا سلسلہ حضور اکرم ﷺ کے زمانہ سے چلا آرہا ہے، مگر شروع میں اس کا رواج بہت کم تھا، بعد کے علماء نے اس اسلوب کو رواج دے دیا، امام سمرقندیؒ نے بھی بلاغی و بیانی اسلوب تفسیر کا بھرپور استعمال کیا ہے، تفسیر سمرقندی میں انہوں نے اس اسلوب تفسیر کے لئے یکتائے روزگار علماء سے استفادہ کیا ہے، جن میں سرفہرست ابوعبیدہؒ ہیں، جو ”مجاز القرآن“ کے مصنف ہیں۔ امام سمرقندیؒ ان کے بلاغی اسلوب تفسیر سے بہت زیادہ متاثر ہیں، انہوں نے ان کے بہت سارے اقوال ذکر کیے ہیں، تفسیر سمرقندی میں بلاغی اسلوب تفسیر کی بے شمار مثالیں ملتی ہیں، مثلاً قول باری تعالیٰ: ﴿ولا تنکحوا مانکح آباؤکم من النساء....﴾ میں امام سمرقندیؒ نے اس کی جو بیانی و بلاغی تحلیل کی ہے، اس کو دیکھ کر ان کے بلاغی ذوق کو بے اختیار داد دینے کو جی چاہتا ہے، وہ فرماتے ہیں:

> ”فقال تعالیٰ: ﴿ولا تنکحوا مانکح آباؤکم من النساء....﴾ یعني لا تتزوجوا من قد تزوج آباؤکم من النساء، و یقال: اسم النکاح یقع علی الجماع و للتزوج

،فإن كان الأب تزوج امرأة أو وطئها بغير نكاح، حرمت على ابنه، وقوله:﴿إلّا ما قد سلف﴾ يقول: لا تفعلوا ما قد فعلتم في الجاهلية ، وكل الناس يتزوج الرجل منهم امرأة الأب برضاها ، بعد نزول قوله:﴿لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها﴾حتى نزلت هذه الآية:﴿ولا تنكحوا ما نكح آباأكم ......﴾ ، فصار حراما في الأحوال كلها، ويقال : إلّا ما قد سلف يعني:ولا قد سلف ، كقوله تعالىٰ:﴿وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلّا خطأ﴾ ولاخطأ، وقد قيل : إن في الآية تقديما وتأخيرا، ومعناه ولا تنكحوا مانكح آباؤكم من النساء ،إنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا،إل اما قد سلف.وقد قيل: إن في الآية إضمارا ،تقول :ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ،فإنكم إن فعلتم تعاقبون وتؤاخذون إلا ماقد سلف.''

''اللہ تعالیٰ نے فرمایا:﴿ولا تنكحوا مانكح آباؤكم من النساء....﴾ ''اور تم ان عورتوں سے نکاح نہ کرو جن سے تمہارے باپوں نے نکاح کیا ہے، کہا جاتا ہے کہ لفظ ''نکاح'' کا اطلاق جماع اور تزوج دونوں پر ہوتا ہے، پس اگر باپ نے کسی عورت سے نکاح کیا ہو یا اس سے بغیر نکاح کے وطی کی ہو تو وہ اس کے بیٹے پر حرام ہوگئی، اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے فرمایا:﴿إلّا ما قد سلف﴾ فرماتے ہیں کہ وہ کام نہ کرو جو تم نے زمانہ جاہلیت میں کیے ہیں، جب آیت ﴿لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها﴾

نازل ہوئی تو لوگ اپنے باپ کی منکوحہ سے اس کی رضامندی سے نکاح کرتے، مگر جب آیت ﴿ولا تنکحوا مانکح آباؤکم من النساء.... ﴾، نازل ہوئی تو باپ کی منکوحہ سے مطلقاً نکاح حرام ہوگیا، خواہ زبردستی ہو یا اس کی رضامندی سے، ایک قول یہ ہے کہ ﴿إلّا ما قد سلف﴾ کے معنی ہیں "ولا ما قد سلف" یعنی جاہلیت کے زمانہ میں باپ کی منکوحہ سے کیے گئے نکاح بھی حرام ہیں، انہیں بھی ختم کردو، یہ بالکل اسی طرح ہے جس طرح قول باری تعالیٰ: ﴿و ما کان لمؤمن أن یقتل مؤمنا إلّا خطأ﴾ میں "إلا خطأ"، "ولا خطأ" کے معنی میں ہے، یعنی کسی مومن کا دوسرے مومن کو قتل کرنا جائز نہیں نہ عمداً اور نہ خطاً، ایک قول یہ ہے کہ آیت میں تقدیم وتاخیر ہے اور مطلب یہ ہے: "اور تم اپنے باپوں کی منکوحات سے نکاح نہ کرو، یہ بے حیائی کا کام، بغض کا سبب اور بڑی بری راہ ہے مگر وہ جو گذر چکا ہے"۔ بعض نے کہا ہے کہ اس آیت میں اضمار اور تقدیر ہے، اور مطلب یہ ہے "اور تم ان عورتوں سے نکاح نہ کرو جن سے تمہارے باپوں نے نکاح کیا ہے، اگر تم نے اس طرح کیا تو تمہیں سزا دی جائے گی اور تمہارا مواخذہ ہوگا، مگر وہ جو زمانہ جاہلیت میں گذر چکا ہے"۔ (۴۳)

امام سمرقندیؒ نے زجاج سے بھی اس باب میں بہت زیادہ اقوال نقل کیے ہیں، جنہوں نے "معاني القرآن" نامی کتاب لکھی ہے، ابن قتیبہؒ کی کتاب "تاویل مشکل القرآن" سے بھی انہوں نے بہت زیادہ استفادہ کیا ہے۔ کبھی کبھار امام سمرقندیؒ بلاغی وجہ نقل کرتے ہیں، مگر اس کے قائل کا نام نہیں لیتے، مثلاً یوں کہتے ہیں: "قال بعضهم"۔

تفسیر سمرقندی اور قراءات قرآنیہ!

تفسیر قرآن اور قرآنی قراءات کے درمیان گہرا ربط اور تعلق ہے، ابن عاشور کہتے ہیں:

''ورجحان قراءة من القراء تين يرجح أحد المعنيين المفروضين في تفسير الآية، ورجحان أحد المعنيين قد يرجح إحدى القراء تين على الأخرى.'' یعنی ''دو قراءتوں میں سے جو قراءت راجح ہو، وہ متعلقہ آیت کی تفسیر میں دو محتمل معنوں میں سے ایک کو راجح کر دیتی ہے اور اسی طرح دو معنوں میں جو معنی راجح ہوں وہ دو قراءتوں میں سے ایک کو ترجیح دینے میں معاون ہوتے ہیں''۔(۴۴)

باوجود اس کے کہ علم التفسیر اور علم القراءات دونوں مستقل علوم ہیں، علم تفسیر کا مرجع درایت ہے اور علم القراءات کا مرجع روایت ہے، مگر من وجہ دونوں ایک دوسرے سے باہم مربوط ہیں کیونکہ روایت کا درایت کی تحقیق میں اور درایت کا روایت کی تحقیق میں گہرا اثر ہے۔(۴۵)

یہی وجہ ہے کہ امام سمرقندیؒ نے قراءات قرآنیہ کے ذکر کا اپنی تفسیر میں بہت زیادہ اہتمام کیا ہے، وہ قراءات ذکر کر کے ان کی توجیہ کرتے ہیں اور اس بابت علماء کی آراء بھی ذکر فرماتے ہیں، صرف قراءات قرآنیہ کے ذکر پر ہی اکتفاء نہیں کرتے، بلکہ ان میں سے ایک کو ترجیح بھی دیتے ہیں، ترجیح کے لئے وہ نحو، صرف یا بلاغت کا سہارا لیتے ہیں مثلاً سورۃ المائدۃ کی آیت:
﴿....وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت.... ﴾ کی تفسیر میں انہوں نے فرمایا:

''قراءة حمزة :﴿وَعَبُدَ الطَّاغُوتِ﴾ بنصب العين والدال وضم الباء وكسر التاء من الطاغوت ، لم يصح في اللّغة أن يقال لجماعة الأعبد......وقرأ ابن مسعودؓ :﴿وَعَبَدُوا الطاغوتَ﴾ ،يعني يعبدون الطاغوت، قرأ بعضهم :﴿ وعُبُدَ الباغوتِ﴾ بضم العين والباء ونصب الدال ، وهو جماعة العبيد ، ويقال : عَبِيدٌ وَعُبُدٌ على

میزان : رَغِیفٌ وَرُغُفٌ وسَرِیْرٌ وسُرُرٌ''۔

''حمزہ کی قراءت یوں ہے: ﴿وَعَبُدَ الطاغوتِ﴾ یعنی عین اور دال کے فتحہ اور باء کے ضمہ کے ساتھ اور ''الطاغوت'' کی تاء کے کسرہ کے ساتھ، مگر لغت کے اعتبار سے یہ صحیح نہیں، کیونکہ لغت میں عابدین کی جماعت کو عَبُدَ نہیں بلکہ ''أعْبُدٌ'' کہا جاتا ہے، باقی حضرات نے اسے ﴿وَعَبَدَالطاغوتَ﴾ پڑھا ہے، یعنی اللہ تعالیٰ نے ان میں سے بعض کو ایسا بنایا کہ انہوں نے معبودان باطل کی پرستش کی۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو رسوا کر دیا یہاں تک کہ وہ شیطان کی عبادت کرنے لگے۔ ایک روایت کے مطابق حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی قراءت یہ ہے: ﴿وَعُبَّد الطاغوتَ﴾ یعنی عین کے ضمہ اور باء مشددہ کے فتحہ کے ساتھ، یہ ''عابدٌ'' کی جمع ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے: ''عَابِدٌوعُبَّد'' جیسے ''رَاکِع ورُکَّعٌ'' اور ''سَاجِدٌوسُجَّدٌ''، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءت یہ ہے: ﴿وَعَبَدُواالطاغوتَ﴾ یعنی وہ شیطان کی عبادت کرنے لگے، بعض کی قراءت ہے: ﴿وعُبُدَ الباغوتِ﴾ عین اور باء کے ضمہ اور دال فتحہ کے ساتھ، یہ بھی جمع ہے، غلاموں کی جماعت پر اس کا اطلاق ہوتا ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے: عَبِیدٌ وَعُبُدٌ بروزن رَغِیفٌ وَرُغُفٌ اور سَرِیْرٌ وسُرُرٌ۔(۴۶)

.....ان توجیہات میں علم صرف کا استعمال بالکل واضح ہے خصوصاً وزن صرفی کا استعمال۔

ایک قراءت کو دوسری پر ترجیح دینے میں امام سمرقندیؒ نے علم نحو کا استعمال بھی کیا ہے،

مثلاً قول باری تعالیٰ: ﴿......وقولوا حطّةٌ﴾ کی تفسیر میں انہوں نے فرمایا: ’’قرأ بعضهم بالرفع ،وبعضهم بالنصب،فهي قراءة شاذّة ، وإنما جعله نصبا لأنه مفعول،ومن قرأبالرفع معناه:قولوا قولاً فيه حطّةٌ .‘‘ یعنی ’’بعض حضرات نے ’’حطّة‘‘ کو مرفوع اور بعض نے منصوب پڑھا ہے،نصب والی قراءت شاذ ہے،جنہوں نے اس کو منصوب پڑھا ہے انہوں نے اسے مفعول بہ قرار دیا ہے،اور جنہوں نے اسے مرفوع پڑھا ہے انہوں نے اسے مبتدأ قرار دیا ہے، جس کی خبر محذوف ہے،یعنی ’’فیه‘‘ اور یہ پورا جملہ صفت ہے موصوف محذوف ’’قولا‘‘ کی، جو کہ مفعول مطلق ہے ’’قولوا‘‘ کا،اور تقدیری عبارت یوں ہے: ’’قولوا قولاً فيه حطّةٌ‘‘(۴۷)

کبھی قراءت کی ترجیح کے لئے وہ علم بلاغت کا استعمال کرتے ہیں ،مثلاً آیت: ﴿مالك يوم الدين﴾ کی تفسیر میں انہوں نے فرمایا:

’’قرءَ نافع وابن كثير وحمزة وأبو عمر وبن العلاء وابن عامر:"مَلِك"بغير ألف وقرأعاصم والكسائي بالألف: "مالك"، فأما من قرأ:"مالك"قال:لأن المالك أبلغ في الوصف.....وإذا قلت: فلان مالك هذه البلدة كان ذلك عبارة عن ملك الحقيقة......‘‘

’’نافع ،ابن کثیر،حمزہ ،ابوعمرو بن العلاء اور ابن عامر کی قراءت بغیر الف کے ’’مَلِك‘‘ ہے،عاصم اور کسائی کی قراءت الف کے ساتھ ’’مالك‘‘ ہے،جنہوں نے ’’مالك‘‘ پڑھا ہے ان کا کہنا ہے کہ ’’مالك‘‘ ،’’أبلغ في الوصف‘‘ ہے کیونکہ ’’مالك الدار‘‘ اور ’’مالك الدابة‘‘ تو کہا جاتا ہے،مگر ’’ملك الدار‘‘ یا ’’ملك الدابة‘‘ نہیں کہا جاتا ہے، بلکہ ’’ملك‘‘ بادشاہ کو کہا جاتا ہے۔جنہوں نے ’’مَلِك‘‘ پڑھا ہے،ان کا کہنا یہ ہے

کہ ''مَلِك''، ''مَالِك'' کے مقابلہ میں ''أبلغ في الوصف'' ہے،
کیونکہ جب آپ کہتے ہیں: ''فلان مالك هذه البلدة'' تو یہ
حقیقت مِلک سے عبارت ہوتا ہے۔ (۴۸)

تفسیر سمرقندی اور ناسخ ومنسوخ!

قرآن کریم کی تفسیر میں ناسخ ومنسوخ کے علم کو نہایت اہمیت حاصل ہے ناسخ ومنسوخ کے علم کے بغیر قرآن کریم کی تفسیر کسی کے لئے بھی جائز نہیں ہے، حضرت علیؓ نے ایک قاضی سے دریافت فرمایا: ''أتعرف الناسخَ من المنسوخ ؟ قال: لا، قال : هلكت وأهلكت. ''یعنی ''کیا تمہیں ناسخ ومنسوخ کی پہچان ہے ؟اس نے کہا نہیں، آپؓ نے فرمایا: تب تم خود بھی ہلاک ہوگئے ہو اور لوگوں کو بھی ہلاکت میں ڈال دیا ہے''۔ (۴۹)

امام سمرقندیؒ چونکہ اس بات سے بخوبی واقف تھے کہ قرآن کریم کی تفسیر میں ناسخ ومنسوخ کی معرفت وآگاہی کو نہایت اہمیت حاصل ہے اس لئے وہ تفسیر قرآن کے لئے ضروری اور ناگزیر اس علم کے ہتھیار سے بھی خوب لیس تھے، سورۃ البقرۃ کی آیت: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها..... ﴾ کی تفسیر کے ذیل میں انہوں نے نسخ کے لغوی واصطلاحی معنی، نسخ کے اقسام، اور اس کے متعلق دیگر مفید مباحث پر اختصار کے ساتھ روشنی ڈالی ہے۔ (۵۰) اسی طرح سورۃ آل عمران کی آیت ﴿يأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ...... ﴾ میں انہوں نے ان لوگوں پر رد کیا ہے جو اس آیت کے منسوخ ہونے کا انکار کرتے ہیں۔ (۵۱) امام سمرقندیؒ ''نسخ القرآن بالقرآن'' اور ''نسخ القرآن بالحديث'' دونوں کے قائل ہیں، تفسیر سمرقندی سے اول کی مثال تو ابھی اوپر گذری کہ آیت: ﴿يأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ...... ﴾ اس آیت سے منسوخ ہے: ﴿فاتقوا الله ما استطعتم ﴾، اور ''نسخ القرآن بالحديث'' کی مثال سورۃ النساء کی یہ آیت ہے: ﴿واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم .... ﴾، امام سمرقندیؒ فرماتے ہیں کہ یہ آیت حضور ﷺ کی اس حدیث سے منسوخ

ہے ''خذوا عنّي قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر، جلد مئة و تغريب عام، و الثيب بالثيب جلدمئة و الرجم بالحجارة. ''یعنی'' مجھ سے سیکھ لو، اللہ تعالیٰ نے بدکار عوروں کیلئے راہ بتادی ہے اور وہ یہ کہ غیر شادی شدہ مرد و عورت کے لئے سو سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی کی سزا ہے اور شادی شدہ مرد و عورت کے لئے سو سو کوڑے اور سنگساری کی سزا ہے'' ۔(۵۲)

امام سمرقندیؒ صرف امر، نہی، وعد اور وعید میں جواز نسخ کے قائل ہیں، قصص و اخبار میں ان کے نزدیک نسخ جائز نہیں ہے، کیونکہ اس سے کذب لازم آتا ہے اور قرآن کریم میں کذب جائز نہیں ہے۔ (۵۳)

تفسیر سمرقندی اور احکام فقہیہ!

پہلے ہم ذکر کر آئے ہیں کہ امام سمرقندیؒ کا مشہور ترین لقب '' الفقیہ '' ہے، اس لقب کی ایک وجہ تو حضور ﷺ کا خواب میں ان کو ''یافقیہ'' کہ کر مخاطب کرنا ہے، دوسری وجہ ان کی علم فقہ میں نہایت مہارت ہے، وہ اپنے زمانہ کے بہت بڑے فقیہ تھے، مسلکاً حنفی تھے، فقہ میں کامل مہارت کے باوجود وہ اپنی تفسیر میں فقہی مذاہب و دلائل وغیرہ سے بالکل تعرض نہیں فرماتے، بلکہ صرف بقدر ضرورت فقہی مباحث ذکر فرماتے ہیں، جن سے آیت کی تفسیر سمجھنے میں مدد ملے، طویل فقہی مباحث سے اعراض کی وجہ وہی ہے جو ہم پہلے بیان کر آئے ہیں کہ قاری کا ذہن تفسیر سے نہ ہٹ جائے اور تفسیر کا تسلسل برقرار رہے، بطور نمونہ ایک مثال ملاحظہ فرمائیں: سورۃ المائدۃ کی آیت: ﴿یسألونك ما ذاأ حلّ لهم قل أحل لكم الطيبات و ما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم.....﴾ کی تفسیر میں فرمایا:

''في هذه الآية دليل : أن الكلب إذا كان أكل لا يؤ كل، لأنه أمسك لنفسه، وفيها دليل....فإن الإنسان إذا كان له علم، أولى أن يكون له فضل على سائر الناس.''

''یہ آیت اس بات پر دلیل ہے کہ سدھائے ہوئے کتے

نے اگر شکار سے خود کچھ کھالیا تو وہ شکار کھانا اس شخص کیلئے حلال نہ
ہوگا کیونکہ کتے نے اسے اپنے لئے روکے رکھا۔ یہ آت اس بات پر
بھی دلیل ہے کہ کتے کو شکار کے لئے چھوڑتے وقت بسم اللہ پڑھ
لینی چاہئے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے سدھائے ہوئے کتے کے
شکار کو بسم اللہ پڑھنے کی شرط پر مباح قرار دیا ہے اور اس شرط پر کہ
کتا اس شکار کو اپنے مالک کے لئے رکھ چھوڑے، اس کا انتظار
کرے، خود اس سے کچھ نہ کھائے، اسی طرح یہ آیت اس بات پر
بھی دلیل ہے کہ کتا جب سدھایا ہوا نہ ہو تو اس کا کیا ہوا شکار کھانا
حلال نہیں، نیز اس میں اس بات پر بھی دلیل ہے کہ عالم کو جو
فضیلت حاصل ہے وہ جاہل کو نہیں، اس لئے کہ جب کتے کو شکار کی
تعلیم دی جائے تو وہ تمام کتوں سے فضیلت لے جاتا ہے، تو انسان
تو بطریق اولی علم کی وجہ سے دوسروں پر برتر ہوگا۔" (۵۴)

تفسیر سمرقندی اور اسرائیلیات!

تفسیر سمرقندی بلاشبہ ایک عمدہ، مختصر اور جامع ترین تفسیر ہے، مگر دیگر کئی تفاسیر کی طرح اس کا دامن بھی اسرائیلیات سے داغ دار ہے، اگر امام سمرقندیؒ اسرائیلیات ذکر کرنے کے بعد ان پر کچھ تبصرہ فرماتے تو کوئی حرج نہ ہوتا، مگر انہوں نے اس طرح نہیں کیا، انہوں نے اسرائیلیات کی تینوں قسمیں (جو ہم تفسیر "روح المعاني" کے تعارف کے ذیل میں بیان کر آئے ہیں) اپنی تفسیر میں ذکر کی ہیں، تفسیر سمرقندی میں ان کے اسرائیلیات کے کئی مصادر ہیں۔

(۱) - تورات کی قراءت، تفسیر میں اسکی کئی جگہ انہوں نے تصریح کی ہے۔

(۲) - اہل تورات سے سماع، اس سماع کی بھی وہ تفسیر میں تصریح کرتے ہیں، مثلاً یوں

کہتے ہیں: ''سمعت أهل التوراة يقولون....''۔

③ - وضع اور ضعف کے ساتھ متہم راویوں سے روایت، جیسے عکرمہ، ضحاک ، مقاتل، وھب بن منبہ وغیرہ۔

④ - کبھی کبھار وہ قائل کا نام ذکر کیے بغیر اسرائیلی روایت ذکر کرتے ہیں، مثلاً یوں کہتے ہیں: ''قال بعضهم....''۔

⑤ - عبداللہ بن عباسؓ سے کبھی کبھار اہل کتاب کے متعلق کوئی حکایت نقل کرتے ہیں ، مثلاً سورۃ البقرۃ کی آیت: ﴿فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه﴾ کی تفسیر میں انہوں نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے ایک اسرائیلی روایت ذکر فرمائی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ ابلیس کو حضرت آدم علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام کو جو نعمتیں اور آسائشیں حاصل تھیں، ان کی وجہ سے اسے ان سے حسد ہو گیا، چنانچہ اس نے ان کو جنت سے نکالنے کے لئے ایک حیلہ کیا، وہ ایک سانپ کی صورت میں جنت میں داخل ہوا، پھر جنت کے دروازے پر آ کر اس نے حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت حواء رضی اللہ عنہا کو مخاطب کرتے ہوئے کہا: ﴿ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلّا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين﴾ یعنی ''تمہارے رب نے تم دونوں کو اس درخت سے صرف اس وجہ سے منع فرمایا ہے کہ تم دونوں کہیں فرشتے نہ بن جاؤ یا کہیں ہمیشہ زندہ رہنے والوں میں سے نہ ہو جاؤ''۔ یہ سن کر وہ دونوں اس کے پھسلاوے میں آ گئے اور ان دونوں نے اس درخت سے کچھ کھا لیا۔ ایک قول یہ ہے کہ حضرت حواء نے حضرت آدم علیہ السلام سے کہا آؤ اس درخت سے کچھ کھا لیں، وہ بار بار ان سے کہتی رہیں یہاں تک کہ آدم علیہ السلام نے اس درخت سے کھا لیا، مگر حضرت حواء نے ان سے پہلے اس درخت سے کھایا۔(۵۵)

اس طرح کی کئی اسرائیلی روایات تفسیر سمرقندی میں موجود ہیں، جن میں سے بعض انتہائی خطرناک ہیں، کچھ تو ایسی ہیں جن سے حضرات انبیاء علیہم السلام کی عصمت پر زبردست زد پڑتی ہے، مثلاً سورۃ البقرۃ میں اس آیت کی تفسیر ملاحظہ فرمائیں: ﴿واتبعوا ما تتلوا الشياطين﴾

(۵۶)

کتاب کا پیش نظر مطبوعہ ایڈیشن!

اس وقت اس کتاب کا ہمارے پیش نظر صرف ایک ہی نسخہ ہے، اسے ۱۴۱۳ھ بمطابق ۱۹۹۳ء میں ''دار الکتب المصریة'' نے شیخ علی محمد معوض، شیخ عادل احمد عبدالموجود اور ڈاکٹر زکریا عبدالمجید النوتی کی تحقیق وتعلیق سے چھاپا ہے، یہ اس کتاب کا پہلا ایڈیشن ہے، جو تین جلدوں پر مشتمل ہے، نسخہ کی تیاری میں محققین حضرات نے کتاب کے تین مخطوطوں کو پیش نظر رکھا ہے، اس نسخہ میں محققین حضرات نے جو تحقیقی و تعلیقی کام کیا ہے وہ درج ذیل ہے:

(۱)۔ کتاب کے متن کو نحوی اور املائی غلطیوں سے حتی الامکان پاک کر کے پیش کیا گیا ہے، اس کے لئے دستیاب مخطوطوں کا ایک دوسرے سے نہایت باریک بینی کے ساتھ تقابل کیا گیا ہے، تقابل کے بعد اسی متن کا انتخاب کیا گیا ہے جو اقرب الی الصواب معلوم ہوتا ہو۔

(۲)۔ نسخوں کے درمیان فرق بتایا گیا، مگر اس کا ہر جگہ اہتمام نہیں کیا گیا کہ اس میں کوئی خاطر خواہ فائدہ نہ تھا۔

(۳)۔ کتاب میں مذکور احادیث کی تخریج کی گئی ہے۔

(۴)۔ آثار کے مصادر کی نشاندہی کی گئی ہے۔

(۵)۔ کتاب میں مذکور الفاظ غریبہ کی توضیح کی گئی ہے، اس مقصد کے لئے لغوی معاجم سے مدد لی گئی ہے۔

(۶)۔ کتاب میں مذکور اعلام کے تراجم ذکر کئے گئے ہیں۔

(۷)۔ قراءات کے مصادر بتائے گئے ہیں، حسب ضرورت ان پر بعض مفید تعلیقات بھی ذکر کی گئی ہیں، نیز ہر قراءت کی حجت بھی بیان کی گئی ہے۔

(۸)۔ کتاب میں مذکور فقہی واصولی اصطلاحات کی وضاحت کی گئی ہے۔

(۹)۔ مصنفؒ نے جن موضوعات کی طرف اشارہ فرمایا ہے ان پر مفید تعلیقات درج

کی گئی ہیں۔

(۱۰) -امتیاز کے لئے قرآن کریم کی آیات کو قوسین ﴿ ﴾ کے درمیان ذکر کیا گیا ہے۔

(۱۱)- کتاب کے شروع میں ایک مقدمہ بھی ہے، جو علم تفسیر سے متعلق اہم اور مفید مباحث امام سمرقندیؒ اور ان کی تفسیر کے مختصر تعارف پر مشتمل ہے۔

لیکن! یہ کتاب اب بھی کئی لحاظ سے علمی خدمات کی متقاضی ہے۔ محققین حضرات نے کتاب پر جو تحقیقی وتعلیقاتی کام کیا ہے وہ اگر چہ مفید ہے، ایک علمی کام ہے، اس کے فائدہ سے انکار نہیں، مگر اسے کافی وشافی بھی نہیں قرار دیا جاسکتا، جس حوالے سے کتاب پر کام کی ضرورت تھی ، محققین حضرات نے اس کی طرف کوئی خاص التفات نہیں کیا، ہماری نظر میں کم از کم دو حوالوں سے اس کتاب پر اب بھی کام کی ضرورت ہے۔

(۱)- کتاب میں مذکور اسرائیلی روایات کی نشاندہی کردی جائے، اس کے بغیر یہ کتاب کما حقہ سود مند نہیں ہوسکتی، بلکہ اس سے علم تفسیر سے ناواقف لوگوں کی گمراہی کا خدشہ ہے، خصوصاً ان اسرئیلی روایات سے جن سے حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوۃ والسلام کے دامنِ عصمت پر داغ پڑتا ہے۔

(۲)- کتاب میں مذکور احادیث وآثار کا درجہ اور حکم بیان کیا جائے کیونکہ اس میں متعدد احادیث وآثار یا تو ضعیف ہیں یا موضوع، مگر محققین حضرات نے ان پر بھی تنبیہ نہیں فرمائی، صرف تخریج کر کے آگے چل پڑے۔

☆......☆......☆

---

(۱) الجواهر المضيّة :۳/ ۵٤٤، طبقات المفسرين للداودي :۲ / ۲٤۵.

(۲) كتائب أعلام الأخبار :ص۱۲٦.

(۳) الجواهر المضية:۳/ ۳٦۰.

(٤) طبقات المفسرين للداودي:٢/٣٤٦.

(٥) تاج التراجم :٤/٢٢٤.

(٦) الجواهر المضية:٣/١٩٦.

(٧) كشف الظنون:٢/١١٨٧، ١٢٢٠، ١٥٨٠.

(٨) تاريخ التراث العربي:١/٣١/٩١.

(٩) تاريخ الخلفاء :ص ٤١١.

(١٠) الجواهر المضية:٣/١٩٢، اللباب لابن الأثير :٣/٢٩٥، تاج التراجم :ص٦٣، البداية والنهاية : ١١/٣٢٧ ،حلية الأولياء: ١٠/٢٣، الأعلام للزركلي: ٧/٢٢١.

(١١) التفسير والمفسرون: ١/١٥١.

(١٢) كشف الظنون: ١/٢٣٤.

(١٣) تاريخ الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجريّ لآدم ميتز: ١/٣٦٤.

(١٤) تفسير السمرقندي: ١/٧٢.

(١٥) تفسير السمرقندي : ١/٧٣.

(١٦) تفسير السمرقندي: ١/٧٣.

(١٧) تفسير السمرقندي: ١/٧٣.

(١٨) تفسير السمرقندي : ١/٧٣،

(١٩) الإتقان في علوم القرآن:٣/١٨٤-١٨٨، الإسرائيليات والموضوعات للدكتور محمد بن محمد أبي شهبة:ص٤٨-٥٣

(٢٠)تفسيرالمسرقندي: ١/٧٢.

(٢١) تفسير السمرقندي : ١/٧٢.

(٢٢) تفسير السمرقندي : ١/٤١٠.

(۲۳) تفسیر السمرقندي : ۱/۷۲.

(۲۴) تفسیر السمرقندي : ۱/۱۹٦،۱۹۵.

(۲۵) تفسیر السمرقندي : ۱/۱۹٦.

(۲٦) تفسیر السمرقندي : ۱/۱۹٦.

(۲۷) تفسیر السمرقندي : ۱/۷۹.

(۲۸) تفسیر السمرقندي : ۱/۱۰۱.

(۲۹) تفسیر السمرقندي : ۱/۱۹۷.

(۳۰) تفسیر السمرقندي : ۱/۹۸.

(۳۱) الإتقان: ۲/۱۷۵.

(۳۲) تفسیر السمرقندي : ۱/۱۰۱.

(۳۳) تفسیر السمرقندي : ۱/۸۳.

(۳۴) مقدمة تفسیر ابن کثیر ، الجزء الأول :ص۳.

(۳۵) الإتقان : ۲/۱۸۸ ، التفسیر والمفسرون: ۱/۷۹.

(۳٦) الإتقان : ۲/۱۸۸، التفسیر والمفسرون: ۱/۷۹.

(۳۷) الدرالمنثور : ٦/٤۲۳، فتح الباري: ۸/۳٥٤.

(۳۸) بستان العارفین :ص۳.

(۳۹) تفسیر السمرقندی: ۱/۷۲.

(٤۰) تفسیر السمرقندي: ۱/۸۰.

(٤۱) تفسیرالسمرقندي: ۱/۷٦.

(٤۲) تفسیرالسمرقندي: ۱/۱۰۰.

(٤۳) تفسیر السمرقندي : ۱/۳٤۳.

(۴۴) التفسیرورجاله :ص ۲۵.

(۴۵) التفسیرورجاله :ص ۲۵.

(۴۶) تفسیر السمرقندي :۱/٤٤٧،٤٤٦.

(۴۷) تفسیر السمرقندي :۱/۱۲۱.

(۴۸) تفسیر السمرقندي :۱/۸۰.

(۴۹) البرهان :۲/۲۹،الإتقان :۲/۳۳.

(۵۰) تفسیر السمرقندي :۱/۱٤۷،۱٤٦.

(۵۱) تفسیر السمرقندي :۱/۲۸۸.

(۵۲) تفسیر السمرقندي :۱/۳٤۹.

(۵۳) تفسیر السمرقندي :۱/۱٤۷.

(۵۴) تفسیر السمرقندي :۱/٤۱۷.

(۵۵) تفسیر السمرقندي :۱/۱۱۲،۱۱۱.

(۵۶) تفسیر السمرقندي :۱/۱٤٤،۱٤۰.

تفسیر سفیان ثوریؒ

تفسیر قرآن کے تدریجی ارتقاء پر ایک نظر!

علم اور کتابت اللہ تعالیٰ کی عظیم نعمتوں میں سے ہیں، حضور اکرم ﷺ پر سب سے پہلے جو آیات نازل ہوئیں اور جن سے وحی کی ابتداء ہوئی، وہ سورۃ العلق کی یہ ابتدائی پانچ آیات ہیں: ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم الذي علّم بالقلم علّم الإنسان مالم يعلم﴾ یعنی "پڑھ اپنے رب کے نام سے، جس نے پیدا کیا۔ جس نے انسان کو لوتھڑے سے پیدا کیا۔ تو پڑھتا رہ! تیرا رب بڑا کرم والا ہے، جس نے قلم کے ذریعے علم سکھایا۔"(۱) ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے علم اور کتابت کا ذکر امتنان کے طور پر کیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں اللہ تعالیٰ کی عظیم الشان نعمتیں ہیں، جن سے انسان حیوانیت میں شریک اپنے دیگر ہم جنسوں سے جدا اور ممتاز ہوتا ہے۔

حضور اکرم ﷺ نے اپنے شاگردان رشیدؓ کے سامنے علم اور کتابت کی اہمیت اجاگر کی، انہیں علم کی تحصیل اور کتابت کے سیکھنے پر آمادہ کیا، اس مقصد کے لئے انہوں نے دن رات محنت کی، حضور اکرم ﷺ کی محنت رنگ لائی اور ایک صدی سے بھی کم عرصہ میں وہ امت عربیہ ، جس کی غالب اکثریت بعثت نبوی کے وقت ان پڑھ اور نری جاہل تھی، علم کے زیور سے آراستہ اور

حکمت کے جواہر سے مزین ہوگئی، یہ سب کچھ کیونکر ممکن ہوا؟ جواب واضح ہے، حضور اکرم ﷺ کی محنت کے علاوہ اس کی بنیادی وجہ کلام مقدس کی خدمت کی برکت ہے، وہ کتاب مقدس جو انسان کے لئے دنیا وآخرت کی کامیابی اور نجات کی کفیل ہے، وہ کتاب مقدس جو عرب کے اس ادبی سلیقے کے بھی موافق تھی، جس کی بنیاد پر انہوں نے غیر عرب کو ''عجم'' کا لقب دیا تھا، ایسی عظیم الشان کتاب سے وہ کیونکر غفلت برتتے، انہوں نے اس مقدس کتاب کو اپنے سینے سے لگایا، اسے اپنے سینے میں محفوظ کیا، اسے لکھا، اس کے معانی میں غور وفکر کی مشقتیں جھیلیں، اس کے اوامر بجالائے اور نواہی سے دور رہے، انہوں نے اسے اپنے لئے باعث فخر سمجھا اور ان تمام قصائد واشعار کو دیوار پر دے مارا، جن پر عرب فخر کیا کرتے تھے۔

پھر یہ کتابِ مقدس چونکہ صفات الٰہیہ کے سربستہ رازوں پر مشتمل، اعلیٰ اخلاق کے قوانین اور سیاست وتمدن کے محکم ضابطوں کو جامع، مبدأ ومعاد سے متعلق صحیح فکر کی طرف رہنما اور سابقہ امتوں کے عبرت انگیز اور سبق آموز قصوں کو شامل تھی، اس لئے لامحالہ اس کے اکثر حصے ایسے تھے، جو اس نو آموز اور زیر تربیت امت کے ناپختہ ذہنوں کی پہنچ سے دور تھے، مگر وہ اتنے بھی ناپختہ کار نہ تھے کہ اس کتاب مقدس کے ان مقامات کو اپنی آراء کا تختہ مشق بناتے، سمجھ سے باہر آیتوں کیلئے انہوں نے صاحب وحی ﷺ کی طرف رجوع کیا، جن کو اللہ تعالیٰ کا حکم تھا: ﴿لا تحرك به لسانك لتعجل به، إن علينا جمعه وقرآنه، فإذا قرأناه فاتبع قرآنه، ثم إن علينا بيانه.﴾ یعنی ''(اے نبی) آپ قرآن کو جلدی یاد کرنے کے لئے اپنی زبان کو حرکت نہ دیا کریں۔ اس کا آپ کے دل میں جمع کرنا اور آپ کی زبان سے پڑھوانا ہمارے ذمہ ہے۔ ہم جب اسے پڑھ لیں تو آپ اس کے پڑھنے کی پیروی کریں، پھر اس کا واضح کرنا ہمارے ذمہ ہے''۔ (۲)

ان حضرات کو آیت میں پیش آنے والا اشکال کبھی اللہ تعالیٰ وحی نازل کر کے حل کرتے تھے، مثلاً جب قرآن کی یہ آیت نازل ہوئی: ﴿وكلوا واشربوا حتىٰ يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود﴾، یعنی ''کھاتے پیتے رہو، یہاں تک کہ سفید دھاگہ، سیاہ دھاگے

سے ظاہر ہو جائے''۔(۳) تو بعض صحابہ کرامؓ نے'' الخیط الأبیض ''اور'' الخیط الأسود '' کے حقیقی معنی مراد لے کر اپنے پیروں میں سفید اور سیاہ دھاگے باندھے اور جب تک وہ دونوں صاف نظر نہیں آئے اس وقت تک انہوں نے کھانا پینا جاری رکھا۔ جس پر اللہ تعالیٰ نے ﴿من الفجر﴾ کے الفاظ نازل فرمائے۔ جس سے صحابہ کرامؓ کو معلوم ہو گیا کہ "الخیط الأبیض "اور "الخیط الأسود" سے ان کے حقیقی معنی مراد نہیں، بلکہ " الخیط الأبیض " سے صبح کی روشنی اور " الخیط الأسود " سے رات کی تاریکی مراد ہے۔(۴)

کبھی خود حضور اکرم ﷺ آیت کا اشکال حل فرماتے، بسا اوقات تو کسی دوسری آیت کی مدد سے آیت کی وضاحت فرماتے، مثلاً جب سورۃ الأنعام کی یہ آیت نازل ہوئی: ﴿الذین امنوا ولم یلبسوا ایمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون﴾ یعنی'' جو لوگ ایمان رکھتے ہیں اور اپنے ایمان کو ظلم کے ساتھ مخلوط نہیں کرتے، ایسوں ہی کے لئے امن ہے اور وہی راہ راست پر چل رہے ہیں''۔(۵) تو صحابہ کرامؓ نے ظلم کا عام مطلب سمجھا، جس سے وہ پریشان ہو گئے اور رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں آ کر کہنے لگے: "أینا لم یظلم نفسه؟" یعنی'' ہم میں سے کون ایسا ہے جس نے ظلم نہ کیا ہو؟''، آپ ﷺ نے فرمایا: "ألا ترون إلیٰ قول لقمان لابنه: ﴿إنّ الشرك لظلم عظیم﴾، یعنی'' یہاں ظلم سے مراد وہ نہیں جو تم سمجھ رہے ہو، بلکہ یہاں ظلم سے مراد شرک ہے، کیا حضرت لقمان علیہ السلام کی اپنے بیٹے کو نصیحت آپ کے سامنے نہیں ہے، انہوں نے اپنے بیٹے کو نصیحت کرتے ہوئے کہا تھا: ﴿إنّ الشرك لظلم عظیم﴾، یعنی ''یقیناً شرک ایک بڑا ظلم ہے''۔(۶)

کبھی آیت کا اشکال حل کرنے کے لیے آپ ﷺ خود اپنے پاکیزہ الفاظ سے اس کی تشریح کر دیتے، یوں صحابہ کرامؓ نے قرآن کریم سیکھا، اور قرآن کریم کی تفسیر میں جو کچھ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اور رسول ﷺ کے دہن مبارک سے ان کے کانوں نے سنا، وہ سب انہوں نے اپنے سینوں میں محفوظ کر لیا اور نہ صرف اپنے سینوں میں محفوظ کیا، بلکہ یہ پاکیزہ فرمودات انہوں نے

اپنے تابعین تک پہنچائے...... مگر یہ سب کچھ صرف زبانی حد تک تھا، کتب اور صحائف میں ان تفسیری وغیر تفسیری روایات واحادیث کو ابھی مدون نہیں کیا گیا تھا، جس کی ایک وجہ تو حضور اکرم ﷺ کا یہ فرمان مبارک تھا: ''لا تکتبوا عني، ومن کتب عني غیر القرآن فلیمحه.'' یعنی ''میرے منہ سے نکلے گئے کلمات مت لکھا کرو۔ اگر کسی نے قرآن کریم کے علاوہ مجھ سے کچھ لکھا ہے تو وہ اسے مٹادے۔'' (۷) اس کی دوسری وجہ یہ تھی کہ حضور اکرم ﷺ کی مبارک اور باسعادت صحبت کی وجہ سے چونکہ صحابہ کرامؓ خالص عقیدے کے حامل تھے، آپ ﷺ کا زمانہ بھی ان کے بالکل قریب تھا، اختلاف بھی ان کے درمیان نہ ہونے کے برابر تھے، حوادث بھی اتنے پیش نہیں آئے تھے، پیش آتے بھی تو چوٹی کے بڑے بڑے علماء وفقہاء ومفسرین صحابہ کرامؓ موجود تھے، اس لئے یہ حضرات شرائع واحکام کے علم کی تدوین سے بے نیاز تھے، بلکہ بعض تو کتابتِ علم کو ناپسندیدہ سمجھتے تھے (۸)

تابعین کا دور!

جب صحابہ کرامؓ کا دور ختم ہو گیا یا ختم ہونے کے قریب ہو گیا تو دین کی باگ ڈور ان کے تابعین نے سنبھال لی۔ یہ وہ زمانہ تھا جب اسلام کی روشنی ہر سو پھیل چکی تھی۔ مسلمانوں کی فتوحات کا ختم نہ ہونے والا سلسلہ جاری تھا۔ صحابہ کرامؓ تقریباً دنیا بھر میں پھیل چکے تھے۔ ساتھ ساتھ نت نئے فتنوں نے بھی سر اٹھانا شروع کر دیا تھا۔ اختلاف رائے پیدا ہونا شروع ہو گیا تھا، بکثرت فتوے دیے جانے لگے تھے، لوگ پیش آمدہ مسائل میں کبار علماء کی طرف رجوع کرنے لگے تھے، ایسے وقت میں ان حضرات نے ضرورت محسوس کرتے ہوئے علوم قرآن، حدیث اور فقہ کی تدوین شروع کی۔ (۹)

اس سلسلے میں سب پہلے جس علم کو مدون کیا گیا، وہ علم تفسیر ہے۔ تفاسیر میں سب سے پہلی تفسیر ابولعالیہ رفیع بن مہران ریاحیؒ (متوفی ۹۰ھ) کی تفسیر ہے، اسے ربیع بن انسؒ نے ان سے روایت کیا ہے۔ اس کے بعد مجاہد بن جبرؒ (متوفی ۱۰۱ھ) کی تفسیر ہے۔ پھر عطاء بن ابی رباحؒ

(متوفی ۱۱۴ھ) کی تفسیر ہے، اس کے بعد محمد بن کعب قرظیؒ (متوفی ۱۱۷ھ) کی تفسیر ہے۔

تابعین میں تین تفسیری مدارس تھے: ایک مدرسہ مکہ مکرمہ، دوسرا مدینہ منورہ اور تیسرا کوفہ میں تھا۔ مکہ مکرمہ کا تفسیری مدرسہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے قائم کیا تھا، جو اس امت کے سب سے بڑے عالم ہیں۔ جن کے لئے حضور اکرم ﷺ نے یہ دعا فرمائی تھی: "اللّٰھم علمه الحکمة وتأويل القرآن" یعنی "اے اللہ! تو اسے حکمت اور قرآن کریم کی تفسیر سکھا دے"۔(۱۰) حضرت عبداللہ بن عمرؓ ان کے بارے میں فرمایا کرتے تھے: "ابن عباس أعلم أمة محمد بمانزل علی محمد" یعنی "ابن عباسؓ امت محمدیہ میں قرآن کریم کے سب سے بڑے عالم ہیں۔"(۱۱)

حضرت عبداللہ بن عباسؓ اپنے تابعین تلامذہ کے درمیان بیٹھ کر درس قرآن دیتے اور اس کے مشکل مطالب کی توضیح کیا کرتے تھے۔ آپ کے تلامذہ ان سے جو باتیں سنتے ان کو دوسروں تک پہنچاتے تھے۔ اس مدرسہ کے ساختہ پرداختہ اشخاص میں سے مشہور تابعین مفسرین کرامؒ میں سعید بن جبیرؒ، مجاہدؒ، عکرمہؒ مولی ابن عباسؓ، طاوس بن کیسان یمانیؒ اور عطاء بن ابی رباحؒ کے نام قابل ذکر ہیں۔

مدینہ منورہ کا مدرسۂ تفسیر حضرت ابی بن کعبؓ نے قائم کیا تھا۔ بکثرت صحابہ کرامؓ مدینہ ہی کے ہو کر رہ گئے تھے اور دیگر اسلامی بلاد و امصار کی جانب نقل مکانی نہ کی۔ مدینہ میں اقامت پذیر رہ کر وہ اپنے اتباع و اصحاب کو قرآن کریم اور سنت نبوی کا درس دیتے تھے۔ اس مدرسہ میں تابعین کی بڑی تعداد نے آپؓ سے تفسیر قرآن کریم میں اکتساب فیض کیا۔ جن میں ابو العالیہ رفیع بن مہرانؒ، محمد بن کعب قرظیؒ اور زید بن اسلمؒ کے نام قابل ذکر ہیں۔

کوفہ کا تفسیری مدرسہ اپنے وجود و ظہور میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا مرہون منت تھا، آپؓ کے سوا وہاں اور بھی صحابہ کرامؓ تعلیم تھے، جس سے اہل عراق نے تفسیر قرآن کا درس لیا۔ مگر حضرت ابن مسعودؓ اس مدرسہ کے اولین استاد تسلیم کیے جاتے تھے۔ ان سے تفسیر قرآن کریم وغیرہ میں جن حضرات نے کسب فیض کیا، ان میں علقمہ بن قیسؒ، مسروقؒ، اسود بن یزیدؒ، مرہ ہمدانیؒ،

عامر شعبیؒ، حسن بصریؒ، قتادہ بن دعامہ سدوسیؒ کے نام قابل ذکر ہیں۔ ان تینوں مدارس سے فیض یاب ہونے والے حضرات قدماء مفسرین شمار ہوتے ہیں۔

اتباع تابعین کا دور!

تابعین کرام کا دور ختم ہوا تو ان کے اتباع کا دور شروع ہو گیا۔ اتباع تابعین نے قرآن کریم کی تفسیر میں حضور اکرم ﷺ، صحابہ کرامؓ اور تابعینؒ سے مروی روایات کو جمع کرنے میں اپنی ہمتیں صرف کرنا شروع کر دیں، اس سلسلے میں ان حضرات نے عہد تابعین میں قائم تفسیر کے مدارس ثلثہ کے درمیان کوئی فرق و امتیاز نہیں برتا، بلکہ تینوں مدارس سے فیض یاب ہونے والے تابعین سے مروی تمام تفسیری روایات شامل ہیں۔ یوں انہوں نے چھوٹی بڑی کتابوں میں علم تفسیر مدون کیا۔ ان حضرات کی کتابیں عہد تابعین میں لکھی گئی کتابوں سے زیادہ جامع نہیں۔ اتباع تابعین میں جن حضرات نے علم تفسیر کی تدوین و ترویج میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ ان میں شعبہ بن الحجاجؒ (متوفی ۱۶۰ھ)، سفیان بن سعید توریؒ (متوفی ۱۶۱ھ)، وکیع بن الجراحؒ (متوفی ۱۹۷ھ)، سفیان بن عیینہؒ (متوفی ۱۹۸ھ)، یزید بن ہارونؒ (متوفی ۲۰۶ھ) اور اسحٰق بن راہویہؒ (متوفی ۲۳۸ھ) کے نام قابل ذکر ہیں۔

ان حضرات کی تفسیری کتب کی امتیازی خصوصیت یہ تھی کہ ان میں قرآن کریم کی تفسیر صحابہ کرامؓ اور تابعین سے منقول روایات کی روشنی میں کی گئی تھی، یہ حضرات کتاب اللہ میں تفسیر بالرائی پر آگ میں کودنے کو ترجیح دیتے تھے، ان کے پیش نظر اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان تھا: ﴿لا تقف ما لیس لك بہ علم﴾ (۱۲)، حضور اکرم ﷺ کا یہ فرمان مبارک ان کی نگاہوں کے سامنے تھا: "من قال فی القرآن بغیر علم، فلیتبوّأ مقعدہ من النار" یہ حدیث نبوی بھی ان کے پیش نظر تھی: "من فسر القران برأیہ فلیتبوّأ مقعدہ من النار"۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کا یہ قول بھی انہوں نے سنا تھا: "أيّ سماء تظلني، وأيّ أرض تقلني إذا قلت في القرآن بما لا أعلم؟"۔

مگر شومئی قسمت کہ اس طبقہ عالیہ کی کوئی بھی تفسیری کاوش باقاعدہ کسی کتاب کی صورت

میں نہ تھی، ہاں علامہ ابن جریر طبریؒ نے ان حضرات کی اکثر مرویات کو اپنی تفسیر میں جمع کردیا تھا، مگر باقی کے ساتھ زمانہ کے حوادث نے ہاتھ کردیا۔ البتہ پندرہویں صدی ہجری کے اوائل میں مکتبہ رضا رامپور ہندوستان کے مدیر امتیاز علی عرشی کو اپنے مکتبہ سے ایک چھوٹی سی کتاب ملی، جو قرآن کریم کی تفسیر پر مشتمل تھی۔ یہ امام سفیان ثوریؒ کی تفسیر تھی۔ کتاب دیکھ کر ان کی خوشی کا کوئی ٹھکانہ نہ رہا، انہوں نے اس کتاب پر تحقیقی کام کرنا شروع کردیا۔ اس کی تصحیح، ترتیب میں لگ گئے اور اس پر مفید تعلیقات لکھے۔

پیش نظر تفسیر کے مؤلف؟

سفیان نام کے دو جلیل القدر امام گذرے ہیں، ایک سفیان ثوریؒ، دوسرے سفیان بن عیینہؒ دونوں کی قرآن کریم کی تفسیریں ہیں۔ پیش نظر رامپوری نسخہ، جو لا ثانی ہے، کس کا ہے سفیان ثوریؒ کا یا سفیان بن عیینہؒ کا؟ اس بابت عرض ہے کہ یہ تفسیر یقینی طور پر سفیان ثوریؒ کی ہے۔ اور اس کی دو دلیلیں ہیں۔

(۱)- پہلی دلیل یہ ہے کہ سورۃ الصافات کے شروع میں انہوں نے سند کے الفاظ یوں ذکر کیے ہیں: "حد ثنا محمد ثنا أبو حذيفة ثنا سفيان." اس سند میں ابوحذیفہ کا ذکر ہے، یہ وہی ابوحذیفہ ہیں جو بصرہ میں امام سفیان ثوریؒ کے ساتھ طویل عرصہ تک رہے، ان کا نام موسیٰ بن مسعود مہدی ہے۔

(۲)- دوسری دلیل یہ ہے کہ سورۃ البقرۃ کی آیت: ﴿وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم﴾ کی تفسیر میں انہوں نے سند یوں ذکر کی ہے: "سفيان من أبيه سعيد بن صدوق عن أبي الضحى" سفیان ثوریؒ کے والد کا نام بھی سعید تھا۔

کچھ سفیان ثوریؒ کے بارے میں!

امام سفیان ثوریؒ قرآن کریم و مناسک کے بہت بڑے عالم، جلیل القدر محدث اور

اپنے زمانہ کے سب سے بڑے زاہداور پرہیز گارانسان تھے،ان کا نام ونسب یوں ہے: سفیان بن سعید بن مسروق بن رافع بن عبداللہ بن موہبہ بن ابی بن عبداللہ بن منقذ ین نصر بن حارث بن ثعلبہ بن عامر بن ملکان بن ثور بن عبد مناۃ بن اُد بن طابخہ بن الیاس بن مضر بن نزار۔(۱۲) ان کی کنیت ابوعبداللہ ہے، مگر وہ اپنے نام سفیان اور نسبت ثوری سے زیادہ مشہور ہیں۔ان کی ولادت سلیمان بن عبدالملک اموی کے عہد خلافت میں کوفہ کے ایک صحرائی علاقہ "أثیــر" میں ہوئی،ان کے سن ولادت میں اختلاف ہے۔اس سلسلے میں چار قول ملتے ہیں۔ (۱)-۹۵ھ (۲)-۹۷ھ (۳)-۹۶ھ (۴)-۹۹ھ۔مگر محقق اور قوی قول یہ ہے کہ ان کا انتقال مہدی کے دور خلافت میں شعبان ۱۶۱ھ میں ہوا۔(۱۳)

زہدوتقوی!

امام سفیان ثوریؒ بہت بڑے عابدوزاہداور پرہیز گارانسان تھے۔قتیبہ بن سعیدؒ کہتے ہیں:"لـو لاالثـوري لـمـات الـورع."یعنی"اگر سفیان ثوریؒ نہ ہوتے تو تقوی اپنی موت آپ مرجاتا"۔(۱۴)

یحیی بن یمان کہتے ہیں:"مـارأ يـنـا مثل سفيان الثوري، ولارأى سفيان مثله. أقبـلـت الـدنيا عليه، فصرف وجهه عنها. "یعنی"ہم نے اور نہ سفیان ثوریؒ نے خود اپنا مثل دیکھا، دنیا اپنی تمام زیب وزینت کے ساتھ ان کے پاس آئی، مگر انہوں نے اس سے اپنا چہرہ پھیر لیا"۔(۱۵)

ابوخالدؒ کہتے ہیں:"أكـل سـفيـان ليـلـة ، فشبـع ، فقال: "إن الحمار إذازيد في عـلـفـه ، زيد في عمله". فقام حتى أصبح."یعنی "ایک رات سفیان ثوریؒ نے سیر ہوکر کھانا کھایا تو کہنے لگے:"گدھے کو جب چارہ زیادہ دیا جائے تو اس سے کام بھی زیادہ لیا جاتا ہے"۔ یہ کہکر انہوں نے نوافل پڑھنا شروع کردیے اور صبح تک عبادت میں مشغول رہے۔(۱۶)

تفسیر میں مہارت!

وہ اپنے زمانہ کے اکابر مفسرین میں سے تھے، انہیں قرآن کریم پر مکمل عبور حاصل تھا۔ وہ کہا کرتے تھے " سلوني عن المناسك و القرآن، فإني بهما عالم"، یعنی ''مجھ سے مناسک اور قرآن کریم کے بارے میں پوچھا کرو، مجھے ان دونوں کا خوب علم ہے''۔(۱۷)

حدیث میں امامت!

سفیان ثوریؒ بہت بڑے محدث بلکہ "أمير المؤمنين في الحديث" تھے، شعبہؒ، ابن عیینہؒ، ابوعاصمؒ، ابن معینؒ وغیرہ نے ان کے بارے میں کہا ہے:" سفيان أمير المؤمنين في الحديث." ورقاء بن عمرؒ، وکیع بن الجراحؒ، عیسی بن یونسؒ، یحیی بن یمانؒ وغیرہ نے ان کے بارے میں کہا ہے" لم ير سفيان مثل نفسه." یعنی ''سفیان ثوریؒ نے اپنا مثل نہیں دیکھا''۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں:"لو كان سفيان الثوري في التابعين لكان فيهم له شأن." یعنی ''سفیان ثوریؒ اگر تابعین کے زمانہ میں ہوتے تو ان کی بڑی شان ہوتی''۔ امام نسائیؒ فرماتے ہیں: "هو أجل من أن يقال فيه ثقة." یعنی ''وہ اس سے برتر ہیں کہ انہیں ''ثقة'' کہا جائے''۔ امام اوزاعیؒ فرماتے ہیں :"لم يبق من تجتمع عليه الأمة بالرضى إلا سفيان." یعنی ''سفیان ثوریؒ کے علاوہ اس وقت کوئی ایسی شخصیت نہیں ہے، جس پر پوری امت متفق ہو''۔(۲۱)

فقہ میں امامت!

امام سفیان ثوریؒ ائمہ اربعہ کی طرح بہت بڑے مجتہد اور امام بھی تھے۔ فقہ اور قیاس میں اپنے اکثر معاصرین سے فائق اور ممتاز تھے۔(۱۸) ایک بار فریابیؒ نے امام ابن عیینہؒ سے ایک فقہی مسئلہ کی بابت ان کی رائے دریافت کی، انہوں نے جب اپنی رائے بیان کی تو فریابیؒ نے کہا

کہ سفیان ثوریؒ کی رائے کچھ اور ہے۔اس پر ابن عیینہؒ نے فرمایا:" لم ترعيناك مثل سفيان أبداً."، یعنی "تم کبھی سفیان ثوریؒ جیسا فقیہ نہیں دیکھ سکتے" (۱۹) حسن بن ربیع جنھوں نے عبداللہ بن مبارکؒ کو غسل دیا تھا، ان کی تجہیز و تکفین کی تھی اور انہیں قبر میں اتارا تھا، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے موت سے دو یا تین دن پہلے عبداللہ بن مبارکؒ سے یہ کہتے ہوئے سنا:" ماأحد عندي من الفقهاء أفضل من سفيان بن سعيد."، یعنی "سفیان ثوریؒ سے بڑا فقیہ میرے نزدیک کوئی نہیں"۔(۲۰) امام سفیان ثوریؒ کی فقہ پانچویں صدی ہجری تک معمول بہ رہی۔ان کے مقلدین کو "ثوری" کہا جاتا ہے۔جن میں شیخ الطائفہ جنید بغدادیؒ، ابوصالح حمدون بن احمد قصار نیساپوریؒ اور اہل دینور کی ایک جماعت قابل ذکر ہے۔(۲۱) فقہ ثوری میں سفیان ثوریؒ اور ان کے مقلدین نے جو کتابیں لکھی تھیں، وہ زمانہ کی دست برد کی نذر ہو گئیں، البتہ ان کے فقہی اقوال محفوظ ہیں، جنہیں حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی فقہاء کرام اپنی تصانیف میں بکثرت نقل کرتے ہیں، ان کتب سے انکے اقوال کو جمع کر کے فقہ ثوری میں ایک مستقل اور بڑی کتاب بن سکتی ہے۔

اساتذہ و تلامذہ!

امام سفیان ثوریؒ نے جن اساطین علم سے اکتساب فیض کیا، ان میں ان کے والد ماجد سعید بن مسروقؒ، جو بہت بڑے محدث اور فقیہ تھے، ابواسحٰق سبیعیؒ، منصور بن معتمرؒ، سلمہ بن کہیلؒ، حبیب بن ابی ثابتؒ، ایوب سختیانیؒ، عاصم احولؒ، عمرو بن دینارؒ وغیرہ حضرات کے نام قابل ذکر ہیں، ان کے شاگردوں کی بھی بہت بڑی تعداد ہے، جن میں شعبہؒ، امام مالکؒ، امام یحیی بن سعید القطانؒ، امام اوزاعیؒ، عبداللہ بن مبارکؒ، سفیان بن عیینہؒ جیسے سرآمد روزگار محدثین اور فقہاء شامل ہیں۔

تصانیف!

امام سفیان ثوریؒ نے تفسیر، حدیث، فقہ، اختلاف اور زہد میں درجنوں کتب لکیں، علامہ

ابن جوزیؒ نے مصنفین متقدمین کے طبقہ میں شمار کیا ہے۔(۲۲) مگر وفات سے قبل بعض وجوہ کی بناء پر ان کو ضائع کرنے کا حکم دیا، جنہیں جلا دیا گیا، ابن قتیبہؒ کہتے ہیں: " وأوصى إلى عمّار بن سيف في كتبه ، فمحاها ، وأحرقها" یعنی "وفات سے پہلے انہوں نے عمار بن سیف کو اپنی کتابیں ضائع کرنے کی وصیت کی، چنانچہ عمار بن سیفؒ نے ان کی وصیت پوری کی اور ان کی کچھ کتابوں کو مٹا دیا اور کچھ کو جلا دیا" (۲۳) مگر وہ کتابیں محو اور احراق سے محفوظ رہیں، جو ان کی زندگی ہی میں پھیل چکی تھیں، ان میں سے کچھ کے نام یہ ہیں: (۱)- الجامع الكبير في الفقه والاختلاف. (۲)-الجامع الصغير. (۳) -كتاب الفرائض. (۴)-كتاب آداب سفيان الثوري . (۵)-كتاب التفسير. (۲۴)

زیر تبصرہ کتاب "تفسیر سفیان ثوری"!

ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں کہ امام سفیان ثوریؒ کی اس تفسیر کا صرف ایک نسخہ ہی اس وقت موجود ہے، یہ نسخہ وہی ہے، جو مکتبہ رضا رامپور میں موجود ہے، حاجی خلیفہؒ نے امام ثوریؒ کی تفسیر کا ذکر تو کیا ہے، مگر انہوں نے خود اس کا نسخہ نہیں دیکھا، انہوں نے ثعلبی کے حوالہ سے اس کا ذکر کیا ہے۔ ان کے الفاظ یوں ہیں: "ذكره الثعلبي" یعنی "ثعلبی نے اس کا ذکر کیا ہے"۔ حاجی خلیفہؒ نے اس کا نام " تفسير الثوري" بتایا ہے۔(۲۵) حافظ ابن حجر عسقلانیؒ اس کا ذکر "تهذيب التهذيب" میں سلمہ بن نبیط کے ترجمہ میں کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

> "وقع له ذكر في مسند أثر علقه البخاري في أواخر الطلاق (باب اللعان) عن الضحاك بن مزاحم في قوله تعالى: ثلاثة أيام إلا رمزا، وهذا وصله الثوري في تفسيره رواية أبي حذيفة عنه عن سلمة بن نبيط عن الضحاك بهذا ."

"صحیح بخاری، "کتاب الطلاق" کے اواخر میں "باب

اللعان'' کے تحت امام بخاریؒ نے قول باری تعالیٰ: ﴿ ثـلاثة أيـام إلا رمزا ﴾ میں " رمزا" کی تفسیر میں تعلیقاً ایک اثر ذکر کیا ہے، جس میں سلمہ بن نبیطؒ کا ذکر ہے، وہ ضحاکؒ سے روایت کرتے ہیں، اس میں " رمزا" کی تفسیر " إشـارةً" سے کی گئی ہے''، امام ثوریؒ نے اسے اپنی تفسیر میں موصولاً ذکر کیا ہے، جس کی سند یوں ہے: "أبـو حـذيـفة عـن سـفيـان عـن سـلـمة بـن نبيط عـن الضحاك........". (۲۶)

علامہ سندھیؒ نے بھی'' حـصـر الشـارد'' میں اس تفسیر کا ذکر کیا ہے، انہوں نے'' تفسیر ثوری'' کی اپنی سند بھی سفیان ثوریؒ تک پہنچائی ہے، ان کی سند یوں ہے:

" أمّا كتاب لاتفسير للإمام الثوري ، فأنا أرويه عن الشيخ صالح الـفـلانـي ، عن محمد بن سنه،عن مولاي الشـريف مـحـمـد بـن عبـدالـلـه بـإجازته ،عن محمد بن عبدالرحمٰن العلقمي ،عن الحافظ السيطي ، عن الحافظ ابـن حـجـر ، عـن عبـد الـقـادر بـن مـحـمـد بـن عـلـي الـدمشـقـي سبـط الـحـافـظ الذهبي ، نا أحمد بن علي بن الـحسـن الـجـزري ،نـا مـحمد بن إسماعيل بن أبي الفتح خطيب مرو ،ناعلي بن حمزة بن علي بن طلحة البغدادي ، نـا أبو القاسم هبة الله بن محمد بن عبد الواحد الحصين نـا مـحـمد بن محمد بن أبي إبراهيم بن غيلان، نا محمد بن عبـدالـلـه بـن إبـراهيم الشافعي ، نا إسحٰق بن الحسن الـحـربـي ، نـا أبـو حـذيفة موسى بن مسعود النهدي عن

سفيان الثوري."(۲۷)

امام سفیان ثوریؒ کا اسلوبِ تفسیر

سابق میں مذکور تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ امام سفیان ثوریؒ کی یہ تفسیر خالصۃً تفسیر بالمأثور ہے، آیات قرآنیہ کی تفسیر انہوں نے احادیث وآثار کی روشنی میں کی ہے، وہ قرآن کریم کی تفسیر بالرأی کے قائل نہ تھے، اس سلسلے میں وہ صرف صحابہ کرامؓ اور تابعین سے منقول احادیث وآثار پر اعتماد کرتے تھے، انہوں نے حضور اکرم ﷺ کا یہ فرمان اپنی سند سے روایت کیا ہے:
"من قال في القرآن برأيه،فليتبوّأ مقعده من النار" یعنی "جس شخص نے قرآن کریم میں اپنی طرف سے کوئی بات کہی تو اس نے اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالیا" (یہاں "لیتبوّأ" انشاء، اخبار "قدتبوّأ" کے معنی میں ہے۔ والله أعلم بالصواب.) اسی طرح شعبیؒ سے انہوں نے نقل کیا ہے:

"لأن أكذب على محمد صلى الله عليه ،أحبّ
إليّ من أن أكذب في القرآن كذبة ،إنما يقضَى الكاذب
في القرآن إلى الله "

"قرآن کریم میں معمولی سا جھوٹ بولنے سے مجھے یہ
بات زیادہ پسند ہیکہ حضور اکرم ﷺ پر جھوٹ بولوں، کیونکہ قرآن
کریم میں جھوٹ بولنے والا براہ راست اللہ تعالیٰ پر جھوٹ بولتا
ہے، جس کا فیصلہ خود اللہ تعالیٰ ہی کریں گے"۔(۲۸)

امام سفیان ثوریؒ سورت کی اول سے آخر تک تفسیر نہیں کرتے، جس طرح کہ کلبیؒ وغیرہ کی عادت ہے، بلکہ وہ حرفاً حرفاً تفسیر کرتے ہیں، سورت کی صرف انہی آیات کی تفسیر کرتے ہیں، جن میں کوئی اشکال ہو، اس سلسلے میں وہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے یہ قول نقل کرتے ہیں

:"تفسير القرآن على أربعة وجوه:(۱)تفسير يعلمه العلماء .
(۲)وتفسير تعرفه العرب.(۳)وتفسير لايعذر أحد بجهالته

، يقول:من الحلال والحرام.(٤)وتفسير لا يعلم تأويله إلّا الله ، من ادعى علمه فهو كاذب."

"قرآن کریم کی تفسیر چار اقسام میں منقسم ہے:

(۱)ایک وہ ہے جسے صرف علماء جانتے ہیں۔

(۲)دوسری قسم وہ جسے عرب جانتے ہیں۔

(۳) تیسری قسم وہ ہے جسے ہر مسلمان جانتا ہے، یعنی حلال وحرام۔

(۴)چوتھی قسم وہ ہے جسے صرف اللہ تعالیٰ جانتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے علاوہ جو شخص اس کے جاننے کا دعویٰ کرتا ہے، وہ جھوٹا ہے۔" (۲۹)

امام سفیان ثوریؒ کسی بھی آیت کی تفسیر حدیث یا اثر سے کرتے ہیں، یہ حدیث یا اثر وہ اکثر سند کے ساتھ نقل کرتے ہیں، وہ پوری سورت کی تفسیر نہیں کرتے، بلکہ صرف اس کے مشکل مقامات کی تفسیر کرتے ہیں، مشتے نمونہ از خروارے کے طور پر "تفسیر سفیان ثوری" سے چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

① - سورۃ البقرۃ کی آیت: ﴿الذين آتينا هم الكتاب يتلونه حق تلاوته﴾ کی تفسیر وہ فرماتے ہیں:

" سفيان عن منصور عن أبي رزين في قول الله تبارك اسمه:﴿الذين آتينا هم الكتاب يتلونه حق تلاوته﴾قال ، يتبعونه حق اتباعه."

﴿يتلونه حق تلاوته﴾ کے معنی ہیں :" يتبعونه حق اتباعه" یعنی "وہ کتاب کی کما حقہ اتباع اور پیروی کرتے ہیں"۔(۳۰)

② - سورۃ البقرۃ ہی کی ایک آیت کے ٹکڑے: ﴿صبغة اللّٰه﴾ کی تفسیر میں و

فرماتے ہیں:" سفيان في قوله :﴿صبغة اللّٰه ﴾ ،قال :دين اللّٰه.﴿ومن أحسن من اللّٰه صبغة ﴾ ، قال : دينا." ''﴿صبغة اللّٰه ﴾''دين الله '' کے معنی میں ہے،دوسری آیت﴿ومن أحسن من اللّٰه صبغة﴾ میں بھی''صبغة''،''دينا'' کے معنی میں ہے۔(۳۱)

بسااوقات امام ثوریؒ آیت کا شان نزول بھی ذکر کرتے ہیں،مگر بہت ہی کم،مثلاً: سورة البقرة کی آیت:﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلّى ﴾کی تفسیر میں فرمایا:

> "سفيان عن عبد الملك بن أبي سليمن عن مجاهد ،قال: قال عمر بن الخطابؓ للنبي ﷺ :"لواتخذنا من مقام إبراهيم مصلّى "،فأنزل اللّٰه جل وعز ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾."
>
> ''حضرت عمر فاروقؓ نے حضور اکرم ﷺ سے عرض کیا ،کیا ہی اچھا ہوگا اگر ہم مقام ابراہیم کو جائے نماز مقرر کرلیں''اس پر یہ آیت نازل ہوگئی:﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلّى﴾۔

وہ سورتیں جن کی تفسیر کی گئی!

''تفسير سفيان الثوري '' کا جوراپوری نسخہ اس وقت ہمارے پیش نظر ہے،یہ انتہائی ناقص ہے،اول سے بھی اور آخر سے بھی،اس نسخے میں انچاس (۴۹) سورتوں کی تفسیر کی گئی ہے،جن کے نام یہ ہیں:''سورة البقرة"،" سورة آل عمران"." سورة النساء ."،" سورة المائدة. " سورة الأنعام"،" سورة الأعراف"،" سورة الأنفال"،" سورة براة"،" سورةيونس"،"سورة هود"،" سورة يوسف"،" سورة رعد"،" سورة ابراهيم"،" سورة حجر"،"سورة النحل"، ''سورة بني اسرائيل"،" سورة الكهف"،"سورة مريم"،"سورة طه"،" سورة اقترب"، ''سورةالحج"،"سورة المؤمنين"،" سورة النور"،" سورة الفرقان"،" سورة الشعراء"،" سورة النمل"،"سورة القصص"،"سورة العنكبوت"،"

سورة الروم."،" سورة لقمان "،" سورة الٓمٓ السجدة"،" سورةالأحزاب"،"سورة سباء"،" سورة الملائكة"،" سورة يس"،" سورة الصافات"،" سورة ص"،"سورة الزمر"،" سورة المؤمن"،" سورة حٰمٓ السجدة"،" سورة عٓسٓق"،"سورة الزخرف"،" سورة الجاثية"،" سورة الأحقاف"، " سورة الفتح"،" سورة الحجرات"،" سورة قٓ"،" سورةالذاريات"،"سورة الطور".

یہ تمام سورتیں ترتیب عثمانی پر ہیں، درمیان میں سے سورۃ محمد اور سورۃ الدخان کی تفسیر نہیں ہے، شاید امام ثوریؒ کے پاس ان دونوں سورتوں کی تفسیر میں کوئی حدیث یا اثر نہیں تھا، پھر سورتوں کی آیات متعارف نہج پر نہیں ہیں، بسا اوقات جو آیت بعد میں ہوتی ہے، اس کی تفسیر پہلے اور پہلی والی آیت کی تفسیر بعد میں ذکر کرتے ہیں، نیز بعض آیات کی تفسیر، دوسری سورت میں کی گئی ہے۔

پیش نظر نسخہ میں موجود روایات کی تعداد!

پیش نظر نسخہ میں مذکور روایات کی تعداد نوسو گیارہ (۹۱۱) ہے، ان میں سے اکثر مفسرین مکہ مکرمہ سے مروی ہیں، کچھ روایات مرفوع ہیں، امام ثوریؒ نے جن صحابہ کرامؓ سے روایت کی ہے، ان کے نام یہ ہیں: حضرت ابوبکر صدیقؓ، حضرت عمر فاروقؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت ابی بن کعبؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت انس بن مالکؓ، حضرت ابوسعید خدریؓ، حضرت زبیر بن العوامؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت عمار بن یاسرؓ، حضرت ابوذرؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت براء بن عازبؓ، حضرت جابر بن عبداللہؓ، حضرت حذیفہ بن یمانؓ، حضرت خباب بن الارتؓ، حضرت سعد بن ابی وقاصؓ، حضرت سلمان فارسیؓ، حضرت عقبہ بن عامرؓ۔ رضی اللہ عنہم أجمعین۔ امہات المؤمنین میں سے حضرت عائشہ صدیقہؓ اور حضرت ام سلمہؓ رضی اللہ عنہا سے بھی انہوں نے روایت کی ہے۔

"تفسیر سفیان ثوری" میں مذکور اکثر روایات منقطع ہیں، یہ روایات انہوں نے مجاہدؒ،

عکرمہؒ، سعید بن جبیرؒ، ابورزینؒ، شعبیؒ، سدی، عطاءؒ، طاؤسؒ، سعید بن المسیبؒ، شریحؒ، حسن بصریؒ، ضحاک بن مزاحمؒ، عمر بن میمونؒ، علقمہؒ، حبیب بن ابی ثابتؒ، قاسم بن محمد مسروقؒ، محمد بن کعب قرظیؒ، ابوالہیثمؒ، ابومجلزؒ وغیرہ سے روایات کی ہیں۔

"سفین عن رجل" میں "رجل" سے کون مراد ہے؟

سفیان ثوریؒ اپنی تفسیر میں کبھی کبھار سند میں راوی کا نام ذکر کرنے کی بجائے "رجل" ذکر کرتے ہیں، شعبہؒ کہتے ہیں: "إذا حدثكم سفيان الثوري عن رجل لا تعرفونه، فلا تقبلوا منه، فإنما يحدثكم عن مثل أبي شعيب المجنون." یعنی "سفیان ثوریؒ جب تمہارے سامنے "رجل" سے حدیث روایت کریں اور تم اسے نہ پہچانتے ہو تو ایسی حدیث ان سے مت قبول کیا کرو، ایسے مواقع میں وہ ابوشعیب مجنون جیسے راویوں سے روایت کرتے ہیں"۔ (۳۲)

رامپوری نسخے کے روات!

ہمارے پیش نظر اس وقت جو رامپوری نسخہ ہے، اسے امام ثوریؒ کے شاگرد ابوحذیفہ نے ان سے روایت کیا، ابوحذیفہ کا نام ونسب موسی بن مسود نہدی بصری مؤدب ہے، امام بخاریؒ، امام ترمذیؒ، امام ابی داؤدؒ اور امام ابن ماجہؒ بھی ان سے روایت کرتے ہیں، یحیی بن معینؒ فرماتے ہیں: "هو مثل عبد الرزاق و قبيصة و يعلى عبيد الله في الثوري"، یعنی "ابوحذیفہ، امام ثوریؒ کے شاگردوں میں عبدالرزاقؒ، قبیصہؒ، یعلیؒ اور عبید اللہؒ کی طرح ہیں"۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں: "إنه من أهل الصدق" یعنی "ابوحذیفہ اہل صدق میں سے ہیں"۔ امام ابن سعدؒ فرماتے ہیں: "كثير الحديث، ثقة إن شاء الله. و كان حسن الرواية عن عكرمة بن عمار و زهير بن محمد و سفيان الثوري."، یعنی "ابوحذیفہ کثیر الحدیث ہیں، ثقہ راوی ہیں ان شاء اللہ، عکرمہ بن عمارؒ، زہیر بن محمدؒ اور سفیان ثوریؒ سے ان کی روایت کردہ حدیث حسن ہوتی

ہے"۔عجلی کہتے ہیں:" ثقة، صدوق"،ابن حبانؒ نے"کتاب الثقات" میں ان کا تذکرہ کیا ہے ،مگر ساتھ میں یہ بھی کہا ہے کہ" وہ غلطی کرتے تھے"۔کئی محدثین نے ان کی تضعیف بھی کی ہے، بندارؒاور امام ترمذیؒ نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے،خزیمہؒ کہتے ہیں :"لا أحدّث عنه."،یعنی "میں ان سے حدیث کی روایت نہیں کرتا"۔فلاس کہتے ہیں:"لا یحدّث عنه من یبصر الحدیث"، یعنی"حدیث میں بصیرت رکھنے والا شخص ان سے حدیث بیان نہیں کرسکتا"۔امام حاکمؒ کہتے ہیں: "لیس بالقوي عندهم."،یعنی"محدثین کے نزدیک وہ قوی نہیں ہیں"۔غرض محدثین کا ان کے بارے میں اختلاف ہے،چار پانچ حضرات کے علاوہ اکثر نے ان کی توثیق کی ہے،اور اکثریت بھی ان محدثین کی ہے،جو فن اسماء الرجال کے چوٹی کے ائمہ ہیں۔لہٰذا قرین انصاف بات یہ ہے کہ ابوحذیفہؒ کی روایت کردہ حدیث کم ازکم حسن درجہ کی ہو۔ان کا انتقال جمادی الآخرہ ۲۲۰ھ میں ہوا،بعض نے ۲۲۶ھ کا قول کیا ہے۔(۳۳)

ابوحذیفہؒ سے روایت کرنے والے پھر دو افراد ہیں،ایک اسحٰق بن حسن حربی ہیں،جیسا کہ علامہ سندھیؒ کی سند میں یہ نام مذکور ہے،دوسرے راوی محمد ہیں،جن کی کنیت ابوجعفر ہے،مگر یہ محمد ابوجعفر کون ہیں؟اس بارے میں معلوم نہیں ہوسکا۔لعل اللّٰہ یحدث بعد ذلك أمراً

رامپوری نسخہ کی کیفیت اور مقدار!

رامپوری نسخہ عربی کاغذ پر مشتمل ہے،جس کا رنگ سرخی مائل ہے،یہ خط نسخ سے لکھا ہوا ہے،جو خط کوفی سے ملتا جلتا ہے،اندازہ ہے کہ تیسری صدی ہجری میں یہ لکھا گیا ہے،یہ نسخہ اول وآخر دونوں اطراف سے ناقص ہے،مگر مقدار نقص معلوم نہیں،اس لئے کہ صفحات پر نمبر شمار نہیں لگائے گئے،اس نسخہ کے اوراق کی تعداد اٹھارہ (۱۸) ہے،جو ہلکے بوسیدہ ہیں،صفحہ میں سطور کی تعداد ستائیس (۲۷) سے اکتیس (۳۱) تک ہے،کتاب کا طول وعرض ۲۶x ۱۷ء۸ ہے اور کتابت کا طول وعرض ۱۷ء۳x۱۲ ہے۔اس نسخہ میں کاتب نے آیات قرآنیہ کی کتابت میں مصاحف عثمانیہ کے رسم الخط کا التزام نہیں کیا،ابن عباسؓ،ابن مسعودؓ وغیرہ میں ابن کا ہمزہ وصلی یا الف سوائے چند

مقامات کے علاوہ کہیں نہیں لکھا، سفیان اور حارث وغیرہ کا الف بھی نہیں لکھا، ''حکماء''، ''علماء'' وغیرہ کا ہمزہ بھی نہیں لکھا، "تقرؤ نها" وغیرہ میں بھی ہمزہ نہیں لکھا، "صلى الله وسلم" میں واؤ عاطفہ بھی نہیں لکھا، بلکہ اس طرح لکھا ہے: "صلى الله سلم"۔

کتاب کا مطبوعہ ایڈیشن!

ہمارے پیش نظر اس وقت اس کتاب کا ایک ہی مطبوعہ ایڈیشن ہے، جسے بیروت سے "دار الكتب العلمية" نے امتیاز علی عرشی مدیر مکتبہ رضا رامپور کی تحقیقات وتعلیقات کے ساتھ چھاپا ہے، اس ایڈیشن کی طباعت میں علماء کی ایک کمیٹی نے تعاون کیا ہے، علماء کی کمیٹی نے اصل نسخہ کے ساتھ مقارنہ ومراجعت کی ہے اور اعلام کے ضبط کا اہتمام کیا ہے، یہ اس کتاب کا پہلا ایڈیشن ہے، جو ۱۴۰۳ھ کو شائع ہوا، امتیاز علی عرشی نے حاشیہ میں کتاب میں مذکور احادیث وآثار کی تخریج کی ہے، راویوں کے تراجم ذکر کیے ہیں، بعض جگہ مفید تعلیقات بھی ذکر کیے ہیں، قارئین کے فائدہ کے لئے انہوں نے دیگر تفاسیر کے حوالہ جات بھی دیے ہیں، بعض جگہ انہوں نے تصحیح کا اہتمام بھی کیا ہے، جہاں روایت مرسل ہوتی ہے، یا منقطع، اس پر بھی تنبیہ فرماتے ہیں، کتاب کے شروع میں ان کا ایک مقدمہ ہے، جس میں انہوں نے امام سفیان ثوریؒ کے مفصل حالات زندگی قلمبند کیے ہیں، نیز رامپوری نسخے پر بھی انہوں نے مختصراً کلام کیا ہے۔ ''تفسیر سفیان ثوری'' کے کچھ گوشوں پر بھی قلم اٹھایا ہے، آخر میں کتاب میں مذکور رواۃ کے باحوالہ تراجم ذکر کیے ہیں، جن کی ترتیب یوں ہے کہ پہلے صحابہ کرامؓ، اس کے بعد تابعینؒ اور آخر میں اتباع تابعینؒ کے تراجم بیان کیے ہیں، اور بالکل آخر میں دوسو پانچ (۲۰۵) مصادر ومراجع کی ایک طویل فہرست ہے۔

☆......☆......☆

---

(۱) سورة العلق: ۱–۵.

(۲) القیامة: ۱٦ـ۱۹.

(۳) البقرة:۱۸۷.

(۴) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب قوله تعالیٰ:"كلوا واشربوا حتیٰ.

....، رقم الحديث: ٤٢٤.

(۵) سورة الأنعام.

(٦) تفسیر السمرقندی: ۱/٤۸۹ أخرجه مسلم في كتاب الایمان، رقم الحديث: ۱۹۷، ۱۹۸، والترمذي في كتاب التفسير، رقم الحديث: ۳۰٦۷.

(۷) صحيح مسلم: ۲/۵۳۸.

(۸) کشف الظنون: ۱/۲۳.

(۹) کشف الظنون: ۱/۳۳.

(۱۰) الاستیعاب فی معرفة الأصحاب: ۱/۳۷۲.

(۱۱) أسد الغابة: ص۱۹۲..۱۹۵.

(۱۲) الطبقات الكبرى: ٦/۲۵۷، الذيل المذيل للطبري: ص۱۰۵.

(۱۳) الطبقات الكبرىٰ: ۲۵۸٦، التاريخ الصغير: ص۲۸٦.

(۱۴) تقدمة المعرفة: ص۹٦.

(۱۵) تاریخ بغداد: ۹/۵٦.

(۱٦) تقدمة المعرفة: ص۹٦.

(۱۷) تقدمة المعرفة: ص۱۱٤.

(۱۸) المعارف لابن قتيبة: ص۲۱۷، تاریخ بغداد: ۹/۱۵۲.

(۱۹) تاریخ بغداد: ۹/۱۵٦.

(۲۰) الجرح لابن أبی حاتم: ۲/۱/۲۲٤.

(۲۱) راجع لهذي الأقوال : تاريخ بغداد:۹/۱۵۱-۱۷٤،وتهذيب الأسماء: ص۲۸٦-۲۸۸، وتهذيب التهذيب:٤/۱۱۱-۱۱۵.

(۲۲) التلفيح لابن الجوزي:ص۲۳۵.

(۲۳) المعارف لابن قتيبة :ص۲۱۸، الفهرست لابن النديم:ص۳۱۵.

(۲٤) الفهرست :ص۳۱۵،۲۷۵، ۱۲٦.

(۲۵) كشف الظنون:۲ /۳۵۷.

(۲٦) تهذيب التهذيب :٤/۱۵۹.

(۲۷) حصر الشارد:ص۳۹.

(۲۸) تفسيرعبد الرزاق:ص۱، الف.

(۲۹) تفسير الطبري: ۱/۵،۷۸.

(۳۰) تفسير سفيان الثوري :ص٤۸.

(۳۱) تفسير سفيان الثوري :ص٤۸.

(۳۲) تاريخ ابن عساكر:٦/٤٤۵.

(۳۳) راجع لهذه الأقوال : الطبقات الكبرى:۷-۲/۵۵ و التاريخ الكبير :٤-۱/۲۹۵ والتاريخ الصغير :ص ۳۳۵ والكاشف للذهبيؒ :ص۱۰٦ وميزان الاعتدال:۲/۵۱۷.

الطبقات الکبریٰ/طبقات ابن سعدؒ

کچھ امام ابن سعدؒ کے بارے میں!

امام ابن سعدؒ مشہور محدث، نامور مؤرخ اور سیرت، مغازی، اسلامی واقعات اور معرکوں کے یگانۂ روزگار محقق ہیں۔ ان کا نام ونسب محمد بن سعد بن منیع اور کنیت ابوعبداللہ ہے، موالی بنی ہاشم میں سے تھے۔ نام اور کنیت کے مقابلے میں ابن سعد اور ''کاتب الواقدی'' سے زیادہ مشہور ہیں۔(۱) ۱۶۸ھ میں اسلامی علوم کے مرکز بصرہ میں آپ کی ولادت ہوئی اور وہیں پلے بڑھے۔(۲) علم کے شیدائی تھے، تشنگی علم کی حرارت کو تسکین پہنچانے کی خاطر انہوں نے بغداد، کوفہ، مدینہ منورہ اور مکہ مکرمہ سمیت کئی شہروں کا سفر کیا۔ تفسیر، حدیث، فقہ، انساب، تاریخ، علم رجال، لغت اور نحو وغیرہ علوم اپنے زمانہ کے سرآمد روزگار علماء و محققین سے حاصل کیے اور نابغۂ روزگار محدثین سے حدیث کا سماع کیا۔ بغداد میں محمد بن عمر واقدی کی خدمت میں طویل عرصہ تک رہے۔ واقدی کی مؤلفات کی کتابت کیا کرتے تھے، جس کی وجہ سے انہیں ''کاتب الواقدی'' کہا جانے لگا، بعد میں وہ اسی لقب کے ساتھ مشہور ہو گئے۔(۳) حدیث، تاریخ، علم رجال، فقہ سمیت جملہ

ضروری علوم وفنون میں انہیں مہارت تامہ حاصل تھی، علم کا ایک بحر بے کنار تھے۔ ابن خلکان کہتے ہیں: "كان أحد الفضلاء النبلاء الأجلّاء. "یعنی" وہ ایک جلیل القدر فاضل اور بلند مرتبہ اور معزز عالم تھے"۔(۴) حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں "ابن منيع الحافظ العلّامة الحجّة، و كان من أوعية العلم. "یعنی" امام ابن منیع حافظ، علامہ، باوثوق عالم اور حجت تھے، وہ علم کا ایک بڑا ظرف تھے"۔(۵) حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "أحد الحفاظ الكبار الثقات المتحرّين. "یعنی" وہ ثقہ اور کبار حفاظ میں سے تھے، حدیث میں نہایت تحری اور نظر فکر سے کام لیتے تھے"۔(۶) ان کے شاگرد حسین بن فہم کہتے ہیں: "كان كثير العلم، كثير الحديث و الرواية، كثير الكتب، كتب الحديث و الفقه، و الغريب. "یعنی" وہ کثیر العلم، بے شمار احادیث وروایات کے حامل تھے، انہوں نے کئی کتابیں لکھیں، حدیث، فقہ اور غریب تینوں موضوعات پر انہوں نے کتابیں لکھیں"۔(۷) خطیب بغدادیؒ کہتے ہیں۔ "كان من أهل الفضل و العلم. "" وہ عالم فاضل تھے"۔(۸) حافظ صلاح الدین صفدیؒ فرماتے ہیں۔ "ظهرت فضائلهٗ و معارفهٗ و كثير العلم" "یعنی" ان کے فضائل اور علمی کارنامے لوگوں میں عام اور ظاہر تھے، وہ بہت بڑے عالم تھے"۔ (۹) علامہ یافعیؒ نے انہیں "الإمام الحبر الحافظ" کہا ہے۔(۱۰) علامہ ابن الجزریؒ نے انہیں "حافظ مشهور" کہا ہے۔(۱۱) علامہ سیوطیؒ نے بھی انہیں "حافظ" کہا ہے۔(۱۲)

اساتذہ وتلامذہ!

ان کے اساتذہ کی تعداد سینکڑوں میں ہے: جن میں محمد بن عمر واقدی، وکیع بن الجراح، یحییٰ بن سعید القطان، ابوالولید طیالسی، سلیمان بن حرب، فضل بن دُکین، ولید بن مسلم، معن بن عیسیٰ، محمد بن سعدان ضریر، احمد بن ابی اسحاق دورقی، سفیان بن عیینہ، عبداللہ بن وھب، ابن ابی فدیک، اور ابن علیہ جیسے اساطین علم شامل ہیں۔ ان سے فیضیاب ہونے والوں کی بھی ایک بڑی تعداد ہے، جن میں احمد بن عیینہ، مشہور نحوی ابوعصیدہ بغدادی، "فتوح البلدان" اور

"أنساب الأشراف" کے مصنف مشہور مؤرخ احمد بن یحییٰ بن جابر بلاذری، ابوبکر بن ابی الدنیا، حارث بن ابی اسامہ بغدادی جو "المسند" کے مؤلف ہیں اور حسین بن محمد بن عبدالرحمٰن بن فہم بغدادی شامل ہیں۔ آخرالذکر دونوں حضرات ابن سعدؒ سے "الطبقات الکبریٰ" کی روایت کرتے ہیں۔

صحاح ستہ میں ان کی کوئی روایت موجود ہے یا نہیں۔ اس بابت حافظ مِزّیؒ اور حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ "سنن أبي داؤد" میں ان کی ایک روایت موجود ہے۔(۱۳) حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں۔: "ومالہٗ في الکتب غیر هذا" یعنی "کتب حدیث میں ان کی صرف یہی ایک حدیث ہے"۔(۱۴)

ابن سعدؒ ائمہ جرح وتعدیل کی نظر میں!

ماسوائے بعض کے تقریباً تمام ائمہ جرح وتعدیل نے ان کی تعدیل اور توثیق کی ہے۔ ابوحاتمؒ فرماتے ہیں: "یصدق." یعنی "وہ حدیث میں صادق ہیں"۔(۱۵) ابن خلکانؒ کہتے ہیں "کان أحد الفضلاء النبلاء الأجلّاء، و کان صدوقاثقة" یعنی "وہ جلیل القدر فاضل اور بلند پایہ اور معزز عالم تھے، نہایت سچے اور ثقہ تھے"۔(۱۶) حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں: "الحافظ العلّامة ... .أحدالحفّاظ الکبار." یعنی "......وہ علامہ کبار حفاظ میں سے تھے"۔(۱۷) حافظ صلاح الدین صفدیؒ فرماتے ہیں: "و کان صدوقاثقة" یعنی "حدیث میں نہایت صادق اور ثقہ تھے"۔(۱۸) علامہ یافعیؒ فرماتے ہیں: "الإمام الحبر الحافظ" یعنی "وہ علم حدیث میں ماہر حافظ اور امام تھے"۔(۱۹) ابن الجزریؒ فرماتے ہیں: "حافظ مشهور." یعنی "مشہور حفاظ حدیث میں سے ہیں"۔(۲۰) حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "أحد الحفاظ الکبار، والثقات المتحرّین." یعنی "وہ ثقہ، کبار حفاظ میں سے اور حدیث میں نہایت تحری اور نظر و فکر سے کام لیتے تھے"۔(۲۱) نیز فرماتے ہیں: "صدوق فاضل" یعنی "حدیث میں نہایت سچے اور صاحب فضل تھے"۔(۲۲) علامہ سیوطیؒ نے انہیں "حافظ" کہا ہے

۔(۲۳)ابن الاہدل کہتے ہیں: ''قیل: إنّہ مکث سنین، یصوم یوما ویفطر یوماً. ''یعنی ''بعض حضرات نے ابن سعدؒ کے بارے میں کہا ہے کہ کئی سالوں تک وہ اس طرح رہے کہ ایک دن روزہ رکھتے اور ایک دن افطار کرتے''۔(۲۴) امام احمد بن حنبلؒ ان کے ساتھ رابطے میں رہتے تھے اور ان کے ساتھ ان کا مضبوط تعلق تھا۔ امام احمدؒ ہر جمعہ کو ان کے پاس ایک شخص بھیج کر ان سے واقدیؒ کی حدیث کے دو جزء منگواتے. اور اگلے جمعہ تک ان کو دیکھ کر انہیں واپس کر دیتے اور ان کی جگہ مزید دو جزء منگواتے۔ چنانچہ حافظ ذہبیؒ لکھتے ہیں:

''کان أحمدبن حنبلؒ یوجّہ في کل جمعۃ بحنبل بن إسحاق إلی ابن سعدؒ، یأخذ منہ جزئین من حدیث الواقدي فینظر فیھما إلی الجمعۃ الأخری، ثمّ یردّ ھما ویأخذ غیر ھما. ''

''امام احمد بن حنبلؒ ہر جمعہ کے روز ابن سعدؒ کے پاس حنبل بن اسحاق کو بھیج کر ان سے واقدیؒ کی حدیث کے دو جزء منگواتے اور اگلے جمعہ تک ان کا مطالعہ کر کے انہیں واپس کر دیتے اور ان کی جگہ مزید دو جزء منگواتے''۔(۲۵)

ابن معینؒ کی جانب سے ابن سعدؒ کی تکذیب اور اس کی حقیقت!

ائمہ جرح وتعدیل کا ابن سعدؒ کے ''صدوق''، ''حافظ''، اور ''ثقہ'' ہونے پر اتفاق ہے، البتہ یحییٰ بن معینؒ واحد شخصیت ہیں، جنہوں نے ان کی تکذیب کی ہے، چنانچہ ابن تغری بردیؒ، ابن سعدؒ کو امامت، فضل اور علم کیساتھ موصوف قرار دینے کے بعد فرماتے ہیں: ''ووثقہ غالب الحفاظ إلّا یحییٰ بن معین''. ''یعنی ''یحیی بن معینؒ کے علاوہ اکثر حفاظ حدیث نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے''۔(۲۶) خطیب بغدادیؒ نے اپنی سند کے ساتھ ''تاریخ بغداد'' میں یحییٰ بن معینؒ کی جانب

سے ابن سعدؒ کی تکذیب کا واقعہ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حسین بن فہم کہتے ہیں: ایک بار میں مصعب زبیری کے پاس تھا کہ ہمارے پاس سے یحییٰ بن معینؒ کا گذر ہوا، مصعب نے انہیں مخاطب کرتے ہوئے کہا: ''اے ابوزکریا! ہم سے محمد بن سعد کاتب الواقدی نے یہ حدیث بیان کی ہے''۔ اور حدیث ذکر کردی تو یحییٰ بن معینؒ نے برجستہ کہا: ''کَذَبَ.'' ''اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ابن معینؒ نے ابن سعدؒ کو ''کاذب'' قرار دیا ہے''۔ (۲۷) مگر ائمہ جرح وتعدیل نے یحییٰ بن معینؒ کے اس قول کی کئی تاویلات اور توجیہات ذکر کی ہیں۔

پہلی توجیہ: خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں کہ ابن معینؒ نے ''کَذَبَ'' کی نسبت ابن سعدؒ کی طرف نہیں کی، بلکہ سند میں مذکوران کے شیخ واقدی کی طرف کی ہے، کیونکہ ابن سعدؒ تو ہمارے نزدیک اہل عدالت میں سے ہیں، ان کی عبارت ملاحظہ ہو:

> ''ومحمد بن سعد عندنا من أهل العدالة ،وحديثه يدل على صدقه؛ فإنّهُ يتحرّى في كثير من روايا ته، ولعلّ مصعبا الزبيري ذكر ليحيىٰ عنه حديثاً من المناكير الّتي يرويها الواقدي فنسبهُ إلى الكذب.''
>
> ''محمد بن سعدؒ ہم محدثین کے نزدیک عادل ہیں، ان کی حدیث ان کے صدق پر دلالت کرتی ہے، کیونکہ وہ اپنی اکثر روایتوں میں تحری سے کام لیتے ہیں، شاید مصعب زبیری نے یحیی بن معینؒ کے سامنے کوئی ایسی منکر حدیث سنائی ہو، جسے واقدی نے روایت کیا ہو، جس پر ابن معینؒ نے واقدی کی طرف ''کذب'' کی نسبت کردی''۔ (۲۸)

دوسری توجیہ: علامہ عبدالکریم سہانیؒ فرماتے ہیں کہ ابن معینؒ سے نقل کرنے والے کو غلطی لگ

گئی ہے یا اس کو وہم ہوا ہے کیوں کہ ابن سعدؒ تو عادل اور صادق ہیں۔ ان کے الفاظ اس طرح ہیں: ''حكي أن ابن معينٍ رماه بالكذب، ولعلّ الناقل عنه غلط أو وهم ؛ لأنّهٗ من أهل العدالة، وحديثه يدلّ على صدقه ؛ فإنّهٗ يتحرّى في كثير من رواياته. ''یعنی'' منقول ہے کہ ابن معینؒ نے اس سعدؒ پر ''کذب'' کا الزام لگایا ہے، شاید ان سے نقل کرنے والے کو غلطی لگ گئی ہو یا اسے وہم ہو گیا ہو، کیونکہ ابن سعدؒ تو عادل ہیں اور ان کی حدیث ان کے صدق پر دلالت کرتی ہے، اس لئے کہ وہ اپنی اکثر مرویات میں تحری سے کام لیتے ہیں''۔(۲۹)

تیسری توجیہ: حافظ ذہبیؒ نے ''کذب'' کی نسبت حدیث کی طرف قرار دی ہے اور کہا ہے کہ ابن سعدؒ بھی مراد ہو سکتے ہیں، مگر ان کا ''صدوق'' ہونا ثابت ہو چکا ہے۔ ان کے الفاظ ملاحظہ ہوں: ''هذه لفظة ظاهرها عائد إلىٰ الشيء المحكيّ، ويحتمل أن يقصد بها ابن سعدٍ، ولكن ثبت أنهٗ صدوق. ''یعنی'' یہ لفظ بظاہر حکایت کردہ حدیث کی طرف لوٹتا ہے، یہاں یہ احتمال بھی ہے کہ ابن سعدؒ مراد ہوں، مگر ان کا ''صدوق'' ہونا ثابت ہو چکا ہے۔(۳۰)

قول بخلق القرآن کا الزام اور اس کی حقیقت!

ابن طیفور نے ابن سعدؒ پر الزام لگایا ہے کہ وہ خلق قرآن کے قائل تھے، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ ایک بار مامون نے اسحاق بن ابراہیم کو سات فقہاء کو، جن میں ابن سعدؒ بھی شامل تھے، دربار میں حاضر کرنے کے لئے خط لکھا۔ جب ان ساتوں فقہاء کو دربار میں لایا گیا تو مامون نے ان سے خلق قرآن کے بارے میں سوال کیا۔ ان سب نے جواب دیا۔ ''إنّ القرآن مخلوق.'' یعنی ''قرآن کریم مخلوق ہے''۔(۳۱)..... مگر ابن طیفور کا یہ الزام بوجوہ درست نہیں ہے۔

اوّلاً: تو اس لئے کہ انہوں نے جو روایت ذکر کی ہے خود اس کی صحت مشکوک ہے۔

ثانیا: اس لئے کہ اگر اس روایت کی صحت تسلیم بھی کر لی جائے تو بھی اس سے ابن سعدؒ کا خلق قرآن کا قائل ہونا لازم نہیں آتا، عین ممکن ہے کہ ابن سعدؒ نے اپنی جان کے ڈر سے قرآن

مجید کو مخلوق کہا ہو اور حالتِ اکراہ میں زبان سے کلمۂ کفر کہنا بالا جماع جائز ہے بشرطیکہ دل ایمان پر مطمئن ہو۔

ثالثاً: انسان کا مذہب اور عقیدہ اس کے اساتذہ، تلامذہ اور متعلقین سے معلوم ہوتا ہے جب کہ ابن سعدؒ کے اساتذہ، تلامذہ اور متعلقین سب کے سب اہل سنّت والجماعت میں سے تھے، ان میں کوئی معتزلی تھا نہ خلق قرآن کا قائل، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ابن سعدؒ خلق قرآن کے قائل نہ تھے۔

رابعاً: اس لئے کہ ابن سعدؒ اگر خلق قرآن کے قائل ہوتے تو امام احمد بن حنبلؒ کا ان سے اس قدر گہرا تعلق اور ربط نہ ہوتا، جن کا اس مسئلہ میں انتہائی سخت موقف تھا، یہاں تک کہ اس کی پاداش میں انہیں کوڑے بھی کھانے پڑے۔

خامساً: اس لئے کہ ابن سعدؒ کے ترجمہ نگاروں مثلاً، ابن ابی حاتمؒ، خطیب بغدادیؒ، حافظ مزیؒ، ابن عبدالهادیؒ، حافظ ذہبیؒ اور ابن حجرؒ میں سے کسی نے بھی یہ ذکر نہیں کیا کہ ابن سعدؒ خلق قرآن کے قائل تھے۔ حالانکہ یہ کوئی چھوٹی بات نہیں ہے، جسے نظر انداز کیا جا سکے۔

سادساً: اس لئے کہ ابن سعدؒ اگر خلق قرآن کے قائل ہوتے تو ائمہ جرح وتعدیل اپنی کتب میں جرح وتعدیل میں ان کے اقوال ذکر کرنے کا اہتمام نہ کرتے۔ اس سے بھی ان کے سلیم العقیدہ ہونے کی تائید ہوتی ہے۔

ابوحاتمؒ کے اسلوبِ تعدیل سے ابن سعدؒ کے ضعف پر استدلال اور اس کی حقیقت!

ابن ابی حاتمؒ نے اپنے والد ابوحاتم رازیؒ سے ابن سعدؒ کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے کہا: "یصدق." (۳۲)....... بعض حضرات نے کہا ہے کہ ابوحاتمؒ کا ابن سعدؒ کی توثیق

میں کوئی قوی صفت استعمال کرنے سے گریز کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ ابن سعدؒ، ابو حاتمؒ کے نزدیک کوئی زیادہ معتمد اور ثقہ نہیں تھے .... مگر ان حضرات کا ابو حاتم رازیؒ کے اس اسلوبِ تعدیل سے ابن سعدؒ کے ضعف پر استدلال درست نہیں، کیونکہ ابو حاتم رازیؒ نے ابن سعدؒ کو ''صدوق'' بھی کہا ہے۔(۴۳) بلکہ بعض مصادر میں ہے کہ ابن ابی حاتمؒ کے جواب میں ابو حاتمؒ نے ''صدوق'' کا لفظ کہا ہے۔(۴۴) اور ''صدوق'' کا لفظ، الفاظ تعدیل میں چوتھے مرتبہ پر ہے۔ اور اس کا اطلاق اس راوی پر کیا جاتا ہے جو تام الصدق ہو اور اس کے سچا ہونے میں کوئی شک و شبہ نہ ہو، البتہ اس کے ضبطِ حدیث کی قوت میں شک ہو۔(۴۵) اور ''صدوق'' کی حدیث ''حسن لذاتہ'' ہوتی ہے۔(۴۶) .... مگر اس کے ساتھ ساتھ ''صدوق'' کا اطلاق اس راوی پر بھی کیا جاتا ہے جس کی عدالت شک و شبہ سے بالاتر ہو اور اس کا ضبط بھی اعلیٰ درجہ کا ہو، مثلاً یہی ابو حاتم رازیؒ ہیں، انہوں نے امام شافعیؒ کو ''صدوق'' کہا ہے۔(۴۷) انہی ابو حاتمؒ نے اپنے استاذ محمد بن عمران کو ''صدوق'' کہا ہے، حالانکہ وہ تام الضبط تھے۔(۴۸) امام بخاریؒ نے اپنے شیخ اسماعیل بن ابان الوراق کو، جو صحیح بخاری کے راوی ہیں، ''صدوق'' کہا ہے ..... اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ''صدوق'' کا لفظ جس طرح ''تام الصدق اور ضبطِ روایت کی قوت میں مشکوک راوی'' پر بولا جاتا ہے، اسی طرح اس کا اطلاق تام الضبط اور ثقہ راوی پر بھی ہوتا ہے۔ اور ابو حاتم رازیؒ کے علاوہ دیگر ائمہ جرح و تعدیل کی ابن سعدؒ کے بارے میں قوی تعدیل سے معلوم ہوتا ہے کہ ''صدوق'' سے ابو حاتمؒ کی مراد تام الضبط اور عادل ہے۔ اگر ابن سعدؒ کی حیثیت گھٹانے اور انہیں نچلے درجے کا راوی ثابت کرنے کے لئے ''صدوق'' کو ''تام الصدق اور ضبطِ روایت کی قوت میں مشکوک راوی'' میں منحصر قرار دیا جائے، جیسا کہ ان بعض حضرات کا خیال ہے تو پھر امام شافعیؒ اور ان تمام دیگر بڑے بڑے محدثین سے بھی ہاتھ دھونے پڑیں گے، جنہیں ابو حاتمؒ اور دیگر ائمہ جرح و تعدیل نے ''صدوق'' قرار دیا ہے اور اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ ''صدوق'' ''تام الصدق اور ضبطِ روایت کی قوت میں مشکوک راوی'' میں منحصر ہے اور ابن سعدؒ اسی معنی کے

اعتبار سے ''صــــدوق'' ہیں، تب بھی کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ اس صورت میں بھی ان کی حدیث قابل احتجاج اور حسن ہی ہوگی، ضعیف اور نا قابل احتجاج نہ ہوگی۔ ابن عبدالہادیؒ کہتے ہیں۔'' فمن و صف بلفظة (صدوق) ومافي رتبته، يكون حديثه حسنا لا ضعيفاً. ''یعنی'' جس راوی کو''صدوق'' یا اس کے ہم مرتبہ لفظ سے موصوف کیا جائے تو اس کی حدیث حسن ہوگی نہ کہ ضعیف''۔(۳۹)

ضعیف راویوں سے نقلِ روایت پر طعن کا جواب!

بعض حضرات نے ضعیف راویوں سے روایت کرنے کی بنا پر ابن سعدؒ پر تنقید کی ہے۔ چنانچہ حافظ ابن الصلاحؒ فرماتے ہیں:''هو ثقة، غير أنه كثير الرواية في الطبقات عن الضعفاء، و منهم الواقدي محمد بن عمر. ''یعنی'' ابن سعدؒ ثقہ ہیں، البتہ وہ ''الطبقات الکبریٰ'' میں ضعیف راویوں، جیسے واقدی سے بکثرت روایت کرتے ہیں''۔(۴۰)........ مگر ضعیف راویوں سے روایت کرنے کی بنا پر ابن سعدؒ کو مطعون اور مجروح نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ انہوں نے طبقات میں جتنی بھی روایات ذکر کی ہیں، سب کے ساتھ ان کی اسناد بھی ذکر کی ہیں اور یوں انہوں نے اپنے آپ کو بریٔ الذمۃ کردیا ہے اور روایت کی جانچ پڑتال انہوں نے قاری پر چھوڑ دی ہے کہ قاری خود ہی راویوں کی تحقیق کر کے صحیح اور سقیم روایتوں کو جدا کرے، پھر انہوں نے اپنی کتاب میں یہ شرط ہی کہاں لگائی ہے کہ وہ صرف صحیح روایات ذکر کریں گے۔ پس جب ایسا ہے تو ضعیف راویوں سے نقلِ روایت کی بنا پر انہیں موردِ طعن ٹھرانا درست نہیں ہے۔

غرض ائمہ جرح و تعدیل کے ایک جم غفیر نے ابن سعدؒ کی زوردار الفاظ میں تعدیل اور توثیق کی ہے۔ سوائے یحییٰ بن معینؒ اور ابن طیفور کے، کہ اوّل الذکر نے ان کی طرف ''کذب'' کی نسبت کی ہے جو کہ مؤوّل ہے اور لاحق الذکر نے ان پر ''قولِ بخلقِ قرآن'' کا الزام دھرا ہے، جس کے ہم نے متعدد جواب دیئے ہیں، بعض نے ابوحاتمؒ کے ابن سعدؒ کی بابت کہے گئے قول ''صــدوق'' سے اپنا مطلب نکالنے کی کوشش کی ہے، اس کا بھی ہم مفصّل اور تحقیقی جواب دے

چکے ہیں۔کچھ نے ضعیف راویوں سے روایت کرنے کی بنا پر ابن سعدؒ پر طعن کیا ہے۔اس کا ضعف بھی مذکورۃ الصدر سطور میں آشکار ہو چکا ہے۔

سنِ وفات اور اس میں اختلاف!

ان کی وفات کس سن میں ہوئی؟اس بابت ان کے ترجمہ نگاروں کا اختلاف ہے،حافظ صلاح الدین صفدیؒ فرماتے ہیں''ان کا انتقال اتوار کے روز ۴ جمادی الآخرہ ۲۲۲ھ کو بغداد میں ہوا،اس وقت ان کی عمر باسٹھ (٦٢) سال تھی''۔(۴۱)ابن ابی حاتمؒ نے ۲۳٦ھ کو ان کا سن وفات قرار دیا ہے۔(۴۲)خطیب بغدادیؒ نے ان کے شاگرد حسین بن فہمؒ کے حوالہ سے کہا ہے کہ:''ان کا انتقال اتوار کے روز ،۴ جمادی الآخرۃ ۲۳۰ھ کو بغداد میں ہوا باب الشام کے مقبرہ میں دفن ہوئے ،اس وقت ان اور کی عمر باسٹھ (٦٢) سال تھی۔''(۴۳)اکثر مصادر نے ان کا سن وفات ۲۳۰ھ ہی ذکر کیا ہے۔محققین نے بھی اسی کو راجح اور صحیح قرار دیا ہے۔

تصانیف!

ان کی تصنیفات کی تعداد کچھ زیادہ نہیں،ان کے تذکرہ نگاروں نے ان کی پانچ کتابوں کے نام گنائے ہیں۔

(۱)-الطبقات الكبير.

(۲)-الطبقات الصغير..یہ انہوں نے''الطبقات الكبير''سے پہلے تالیف کی۔یہ'' الـطـبـقـات الـكـبـيـر''کا اختصار البتہ ترتیب میں اس سے مختلف ہے۔اس کا مخطوطہ استنبول کے میوزیم میں پڑا ہوا ہے۔(۴۴)

(۳)-الزخرف القصري في ترجمة أبي الحسن البصري.(۴۵)

(۴)-القصيدة الحلوانيّة في افتخار القحطانين على العدنانيين.''یہ کتاب بھی

ان کی طرف منسوب ہے، اس کا مخطوطہ قاہرہ میں موجود ہے۔ (۴۶)

⑤-التاريخ. (۴۷)

ابن ندیم نے ''الفهرست '' میں ابن سعدؒ کی کتاب ''أخبار النبي ﷺ '' کا بھی ذکر کیا ہے۔ (۴۸) مگر اس سے مراد غالباً کوئی علیحدہ کتاب نہیں ہے بلکہ ''الطبقات الكبرىٰ'' ہی کے ابتدائی دو اجزاء پر مشتمل وہ حصہ ہے، جس میں آنحضرت ﷺ کی سیرت بیان کی گئی ہے۔

زیر تبصرہ کتاب ''طبقات ابن سعدؒ ''!

ان کی تصانیف میں جس کتاب کو سب سے زیادہ مقبولیت اور شہرت حاصل ہوئی وہ ''الطبقات الكبير '' ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ ابن سعدؒ کی شہرت کا باعث یہی کتاب بنی تو بے جا نہ ہوگا اور اس وقت یہی کتاب ہمارے زیر تبصرہ ہے یہ ''الطبقات الكبرىٰ'' اور ''طبقات ابن سعد '' کے نام سے مشہور ہے۔ (۴۹) خیر الدین زِرِکلی نے اس کا نام ''طبقات الصحابةؓ '' بتایا ہے۔ (۵۰)

یہ کس قدر عظیم تصنیف ہے، اس کا اندازہ اس امر سے لگایا جا سکتا ہے کہ یہ کتاب سیرت نبویہ ، سیر صحابہؓ، تاریخ اسلام اور فن رجال سے متعلق لکھی گئی تمام کتابوں کا اہم اور بنیادی مرجع ہے، ان فنون میں لکھی گئی کوئی کتاب اس سے مستغنی نہیں ہو سکتی، علامہ طبریؒ نے ''تاريخ الأمم و الملوك ''، وکیع بن حیانؒ نے ''أخبار القضاة ''، اصبہانیؒ نے ''حِلية الأولياء ''، ابن ماکولاؒ نے ''الإكمال ''، خطیب بغدادیؒ نے ''تاريخ بغداد ''، ابن عساکرؒ نے ''تاريخ مدينة دمشق ''، حافظ ذہبیؒ نے ''تاريخ الإسلام ''، ''سير أعلام النبلاء ''، ''تذكرة الحفاظ '' اور ''ميزان الاعتدال ''، حافظ ابن حجرؒ نے ''تهذيب التهذيب ''، ''تعجيل المنفعة '' اور ''تبصرة المنتبه ''، ابن تغری بردیؒ نے ''النجوم الزاهرة ''، علامہ سخاویؒ نے ''التحفة اللطيفة ''، ابن جوزیؒ نے ''صفة الصفوة '' اور علامہ سیوطیؒ نے ''طبقات الحفاظ '' میں ''طبقات ابن

سعد '' سے خوب خوب استفادہ کیا ہے، چنانچہ ابن تغری بردیؒ کہتے ہیں: '' ونقلنا عنه كثيراً في هذا لكتاب '' یعنی '' ہم نے اپنی کتاب '' النجوم الزاهرة '' میں ابن سعدؒ کی '' الطبقات '' سے بہت زیادہ مواد نقل کیا ہے ''۔

غرض '' طبقات ابن سعدؒ '' کو نظر انداز کر کے فن رجال وغیرہ میں کوئی کتاب نہیں لکھی جاسکتی۔ اہل علم نے اس کے متعلق جو تعریفی کلمات کہے ہیں، ان سے بھی اس کتاب کی اہمیت معلوم ہوتی ہے، چنانچہ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں: '' كان من أهل العلم والفضل، وصنّف كتاباكبيرا في طبقات الصحابةؓ والتابعين والخالفين إلى وقته، فأجادفيه وأحسن...... ...... '' یعنی '' وہ بہت بڑے عالم فاضل تھے، انہوں نے صحابہ کرامؓ، تابعینؒ اور اپنے زمانے تک کے تبع تابعین، مشاہیر اور اعلام کے طبقات پر ایک بہت بڑی، عمدہ اور بہترین کتاب تالیف کی ''۔ (۵۱) حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں: '' وكان من أوعية العلم، ومن نظر في "الطبقات" خضع لعلمه. '' یعنی '' وہ علم کا ایک بہت بڑا ظرف تھے، ان کی '' الطبقات '' جس نے بھی مطالعہ کی، وہ ان کی علمیت کا قائل ہوگیا اور انکی علمیت کے سامنے جھک گیا ''۔ (۵۲) علامہ نوویؒ فرماتے ہیں: '' وطبقات ابن سعدؒ (الكبير) عظيمٌ، كثير الفوائد. '' یعنی '' ابن سعدؒ کی '' الطبقات الکبیر '' بے شمار فوائد کی حامل ایک عظیم الشان کتاب ہے ''۔ (۵۳)

لفظ '' طبقات '' کی تحقیق!

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، یہ کتاب طبقات کی ترتیب پر لکھی گئی ہے، '' طَبَقَات ''، '' طَبَقَة '' کی جمع ہے، یہ اسم مکان کے طور پر بھی استعمال ہوتا ہے اور اسم زمان کے طور پر بھی، اسم مکان کے طور پر اس کے معنی ہیں: '' ایک جیسے، ایک دوسرے کے اوپر واقع۔ '' اور اسم زمان کے طور پر اس کے معنی ہیں: '' ایک دوسرے کے پیچھے آنے والے، نسل بعد نسل۔ '' کتابوں کے ناموں '' طبقات الشعراء ''، '' طبقات الفقهاء '' وغیرہ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان میں شعراء، فقہاء، محدثین وغیرہ

کانسلاً بعد نسل ذکر ہے، زمانہ کے اعتبار سے اس کے مخصوص معنی "نسل" کے ہیں، یہ "حـال" اور "قــــرن" کے معنی میں بھی آتا ہے۔(۵۴) بعض مصنفین طبقات کا لفظ ایران کے قدیم شاہی خاندانوں کے لئے استعمال کرتے ہیں۔

احادیث میں اس لفظ کے مفہوم کو اور بھی محدود کر کے زیادہ صحت کو مدنظر رکھا گیا ہے، چنانچہ علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں:

"الطبقة في اللغة:القوم المتشابهون ،وفي الاصطلاح :قوم تقاربوا في السن والإسناد ،أوفي الإسناد فقط بأن يكون شيوخ هذاهم شيوخ الآخر أويقاربوا شيوخه".

"طبقہ" لغت میں "ایک جیسے لوگ" کے معنی میں ہے، اور اصطلاح میں طبقہ سے مراد وہ لوگ ہیں، جو زمانہ اور اسناد دونوں یا صرف اسناد کے اعتبار سے متقارب اور متشابہ ہوں، یعنی ایک کے جو شیوخ ہیں وہی دوسرے کے بھی ہوں یا ایک کے شیوخ دوسرے کے شیوخ کے معاصر ہوں"۔(۵۵)

محدثین نے طبقاتی اسلوب حدیث نبوی کے جائزہ و تحقیق، اسناد حدیث کی معرفت اور اس کی تنقید اور جانچ پڑتال کے لئے ایجاد کیا ہے۔ سند متصل ہے، سند میں ارسال ہے، انقطاع ہے، عضل ہے، یا تدلیس ہے، اس سے بآسانی ان سب امور کا پتہ چل جاتا ہے، طبقاتی اسلوب کی ضرورت قرون اولیٰ میں تھی، اس وقت مؤلفین، راویوں کی تاریخ ولادت اور تاریخ وفات کے ضبط کا اہتمام نہیں کیا کرتے تھے، تب راویوں کے طبقات کا تعین ان کے شیوخ اور شاگردوں سے کیا جاتا تھا، مگر طبقاتی اسلوب میں ایک بڑا عیب یہ ہے کہ اس فن میں ممارست نہ رکھنے والوں کو تراجم تلاش کرنے میں انتہائی دشواری ہوتی ہے، لہٰذا سہولت کی خاطر اس ترتیب کو بعد میں زیادہ باقاعدہ کر دیا گیا اور طبقاتی کتابوں میں حروف ہجاء کی ترتیب اختیار کی گئی، جو بہت زیادہ مقبول ہوئی۔ حافظ ذہبیؒ کی "میزان الاعتدال"، "تذهيب التهذيب" اور "تذكرة الحفاظ"، حافظ ابن حجرؒ کی "تعجيل المنفعة"، "لسان الميزان"، "تهذيب التهذيب" اور "تقريب

التهذیب''، حافظ حسینیؒ کی ''التذکرة في رجال العشرة''اور''الإکمال بمن في مسند أحمد من الرجال ممن لیس في تهذیب الکمال''وغیرہ طبقاتی کتب، حروف ہجاء ہی کی ترتیب پر لکھی گئی ہیں، بعض حضرات نے حروف ہجاء کی بجائے وفیات کی ترتیب اختیار کی۔ وفیات یا حروف ہجاء کی ترتیب متأخر زمانہ میں اگرچہ مقبول بھی ہوگئی اور اس سے سہولت بھی حاصل ہوگئی ،مگر طبقہ کے اصل مفہوم سے یہ طبقاتی کتب بہت دور ہوگئیں۔

محدثین میں سے بعض نے طبقہ کے لئے زمانی تحدید مقرر کی ہے، بعض نے اس کی تحدید بیس سال سے کی ہے اور بعض نے چالیس سال سے کی ہے وهلم جرّا ۔اسی طرح بعض محدثین نے طبقہ کو''جیـــل''(جماعت یا ہم عصر لوگ) کے معنی میں استعمال کیا ہے، جیسے امام ابن حبانؒ نے ''الثقات''اور''مشاهیر علماء الأمصار''میں رواۃ کو تین طبقوں میں تقسیم کیا ہے، (۱) - صحابہ کرامؓ (۲) -تابعین (۳) -اتباع تابعین۔ یوں انہوں نے''طبقہ''،''جیـــل''کے معنی میں لیا ہے۔ مگر تازہ تحقیقات سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ متقدمین میں سے اکثر حضرات جیسے ابن سعدؒ، خلیفہ بن خیاطؒ، مسلم بن حجاجؒ وغیرہ نے طبقہ کو نہ''جیل''کے معنی میں استعمال کیا ہے اور نہ اسے کسی مخصوص مدت کے طور پر استعمال کیا ہے۔ خلیفہ بن خیاطؒ نے اگر صحابہ کرامؓ کو ایک طبقہ قرار دیا ہے تو ابن سعدؒ نے ان کو پانچ طبقوں میں اور امام حاکمؒ نے بارہ طبقوں میں تقسیم کیا ہے (۵۶) اسی طرح تابعین کو امام حاکمؒ نے پندرہ طبقوں میں تقسیم کیا ہے، جب کہ ابن سعدؒ نے انہیں چار اور امام مسلمؒ اور حافظ ذہبیؒ نے''تذکرة الحفاظ''میں انہیں تین طبقات میں تقسیم کیا ہے۔ (۵۷)

غرض محدثین کا نہ طبقہ کے کسی ایک مفہوم اور مصداق پر اتفاق ہے اور نہ اس کی کسی مخصوص تقسیم پر، پھر جن حضرات نے طبقہ کو مدت کے معنی میں استعمال کیا ہے تو ان کا بھی کسی مخصوص مدت پر اتفاق نہیں ہوسکا، بلکہ بسا اوقات تو خود ایک ہی مولف نے اپنی کتابوں میں نہ طبقات کی تعداد میں یکسانیت کا لحاظ رکھا ہے، نہ ان کی تقسیم میں اور نہ ہی طبقہ کے لئے کسی مخصوص مدت پر وہ قائم رہ سکا، حافظ ذہبیؒ ہی کو لے لیجئے، انہوں نے طبقات کی ترتیب پر چھ کتابیں لکھیں، ان میں سے تین کتابوں''تذکرة الحفاظ''،''معرفة القرّاء''اور''سیر أعلام النبلاء''میں عصر صحابہؓ سے لے کر اپنے زمانہ تک کی شخصیات کا ذکر ہے، مگر اس کے باوجود تینوں کتابوں میں طبقات کی تعداد میں کوئی یکسانیت نہیں ہے، کتاب اول کو انہوں نے بیس، ثانی کو سترہ اور ثالث کو تقریباً چالیس طبقوں

میں تقسیم کیا ہے، پھر ہر طبقہ دوسرے طبقہ سے مدت اور زمانہ کے اعتبار سے یکسر مختلف ہے، بلکہ ایک ہی کتاب کے طبقات ایک دوسرے سے زمانے کے اعتبار سے بالکل مختلف ہیں، نیز ہر طبقہ میں مذکور تراجم کی تعداد دوسرے طبقہ میں مذکور تراجم کی تعداد سے بھی مختلف ہے، البتہ حافظ ذہبیؒ نے ''تاریخ الإسلام'' میں ہر طبقہ کو ''عقد'' یعنی دس سال سے عبارت قرار دیا ہے، اس کتاب میں انہوں نے طبقہ کے لئے مخصوص مدت مقرر کر کے نہ صرف اپنی دیگر کتب میں اختیار کردہ اپنے اسلوب کی مخالفت کی ہے، بلکہ تمام متقدمین کی بھی مخالفت کی ہے۔

بعض مستشرقین مثلاً لاتھ کا خیال ہے کہ طبقاتی ادب صرف احادیث کی تنقیدی ضروریات کے نتیجے کے طور پر پیدا ہوا ہے، مگر اس لفظ کے مفہوم کی تاریخ سے گمان غالب یہ ہوتا ہے کہ طبقاتی ادب صرف احادیث کی تنقیدی ضروریات کے نتیجے کے طور ہی پر پیدا نہیں ہوا، بلکہ بات صرف اتنی ہے کہ اسے اس قسم کی ادبیات میں ایک خاص مفہوم دے دیا گیا ہے، زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ اس کی ابتداء عربوں کے انساب اور سیر میں دلچسپی کی رہین منت ہے، کیونکہ طبقات ابن سعدؒ سے پہلے کا کم از کم اسی زمانہ کا لکھا ہوا، طبقات نام کی تصانیف کا ایک پورا سلسلہ موجود تھا، جن میں سے زیادہ تر باقی نہیں رہیں، جو قرآن کریم کے قرّاء، فقہاء، شعراء اور مغنّیوں کے بارے میں لکھی گئی تھیں، واصل بن عطاءؒ (المتوفی ۱۳۱ھ) کی کتاب ''طبقات أهل العلم والجهل'' کے علاوہ جو اس ابتدائی زمانہ میں ایک منفرد حیثیت رکھتی تھی، یہ کتابیں بھی موجود تھیں۔

① - اسماعیل بن ابی محمد یزیدی (المتوفی ۲۰۰ھ) کی ''طبقات الشعراء''۔

②، ③ - ہیثم بن عدیؒ (المتوفی ۲۰۷ھ) کی ''طبقات الفقهاء والمحدثين'' اور ''طبقات من روى عن النبي ﷺ''۔

④ - ابوعبیدہ (المتوفی ۲۰۸ھ) کی ''طبقات الفرسان''۔

⑤ - محمد بن خالد (المتوفی ۲۲۰ھ) کی ''طبقات الفقهاء''۔

⑥ - خلیفہ بن خیاط (المتوفی ۲۳۰ھ یا ۲۴۰ھ) کی ''طبقات القراء''۔

⑦ - محمد بن سلام جمحی (المتوفی ۲۳۱ھ) کی ''طبقات الشعراء''۔

⑧ - عبدالملک بن حبیب سلمی (المتوفی ۲۳۸ھ) کی ''طبقات الفقهاء والتابعين''۔

⑨ - ابوحسان زیادی (المتوفی ۲۴۳ھ) کی ''طبقات الشعراء''۔

(۱۰) -دِعبل بن علی خزاعی (المتوفی ۲۴۶ھ) کی "طبقات الشعراء"۔

(۱۱) -محمد بن حبیب (المتوفی ۲۴۷ھ) کی "أخبار الشعراء و طبقاتھم" (۵۸)

اگر یہاں ہم اہل علم وہنر کے مختلف گروہوں کی سوانح حیات سے متعلق مزید تصانیف کا ذکر شروع کر دیں تو اپنے موضوع بحث سے بہت دور نکل جائیں گے۔

"الطبقات الکبری" کی ترتیب!

"الطبقات الکبری" پہلی کتاب ہے جو اس موضوع پر لکھی گئی ہے، امام واقدیؒ کی "الطبقات" کے علاوہ اس سے پہلے اس موضوع پر کوئی کتاب نہیں لکھی گئی ہے، اس کتاب میں امام ابن سعدؒ نے اپنے شیخ امام واقدیؒ کے نقش قدم پر چلتے ہوئے حضور اکرم ﷺ، صحابہ کرامؓ، اپنے زمانہ تک کے تابعین، مشاہیر اور اعلام اور پھر سب سے آخر میں خواتین کے تراجم ذکر کئے ہیں، کتاب کی ابتداء انہوں نے جناب نبی کریم ﷺ کی سیرت مبارکہ سے کی، جو کتاب کی ابتدائی دو جلدوں کے اکثر حصوں پر مشتمل ہے، سیرت کے بیان میں انہوں نے سب سے پہلے مختلف انبیاء کرام علیہم السلام اور ان کے انساب کا تذکرہ کیا ہے، بعد ازاں حضور اکرم ﷺ کے آباء و جداد اور امہات و جدات کا ذکر کیا، اس کے بعد رسول اللہ ﷺ کی ولادت باسعادت، آپ ﷺ کی اولاد اور ان کے ناموں کا تذکرہ کیا، اس کے بعد نزول وحی کا واقعہ، نزول وحی کے وقت آپ ﷺ پر طاری ہونے والی کیفیت، لوگوں کو اسلام کی دعوت دینے میں آپ ﷺ کو ملنے والی تکالیف، واقعۂ معراج و اسراء، بیعت عقبہ اولیٰ و ثانیہ، ہجرت، تحویل قبلہ، آپ ﷺ کی خدمت میں آنے والے بہتر (۷۲) وفود، آپ ﷺ کا حلیہ مبارک، اخلاق و عادات حسنہ اور مختلف سنن کا تذکرہ کیا۔ آخر میں آپ ﷺ کے مغازی و سرایا کی تعداد، ان کے ناموں، تاریخوں، آپ ﷺ کو زہر دیے جانے کا واقعہ، مرض الموت کے وقت پیش آنے والے اہم واقعات، وصیت، آپ ﷺ کا وصال پر ملال، تجہیز و تکفین، قبر کی ہیئت، میراث وغیرہ کا مفصل تذکرہ کیا۔ سیرت نبویہ کے بیان کے بعد انہوں نے ایک فصل میں ان صحابہ کرامؓ کا تذکرہ کیا ہے جو آنحضرت ﷺ کی زندگی میں آپ ﷺ کی وفات کے بعد مدینہ میں فتوی دیتے تھے، پھر صحابہ کرامؓ میں اہل علم و فتویٰ حضرات کا ذکر کیا، بعد ازاں عہد نبوی میں قرآن کریم جمع کرنے

والے حضرات نیز حضرت عائشہؓ کا تذکرہ بھی کیا، اس کے بعد انصار ومہاجرین کی اولاد میں سات بڑے فقہائے مدینہ تابعین کا ذکر کیا، یوں یہ ابتدائی دو جلدیں اختتام پذیر ہوگئیں، اس کے بعد آخری جلد کے علاوہ، جو انہوں نے خواتین کے لئے مخصوص کی ہے، باقی تمام جلدوں میں انہوں نے حضرات صحابہ کرامؓ اور تابعین کا تفصیلی تذکرہ کیا ہے۔ صحابہ کرامؓ کو انہوں نے تقدم فی الاسلام کے اعتبار سے پانچ طبقوں میں منقسم کیا ہے۔

(۱)- پہلے طبقہ میں وہ مہاجرین انصار صحابہ کرامؓ شامل ہیں، جو غزوۂ بدر میں شریک ہوئے۔

(۲) - دوسرے طبقہ میں وہ صحابہ کرامؓ شامل ہیں، جو قدیم الاسلام ہیں اور جنگ بدر میں شریک نہ ہوسکے، البتہ بعد کی جنگوں مثلاً غزوہ احد وغیرہ میں شریک ہوئے، نیز وہ حضرات بھی اسی طبقہ میں داخل ہیں، جنہوں نے حبشہ کی جانب ہجرت کی۔

(۳)- تیسرے طبقہ میں وہ حضرات شامل ہیں، جو غزوۂ خندق میں شریک ہوئے اور وہ حضرات بھی جو غزوۂ خندق کے موقع پر مشرف بہ اسلام ہوئے۔

(۴)- چوتھے طبقہ میں وہ حضرات شامل ہیں، جو فتح مکہ کے موقع پر اور اس کے بعد حلقہ بگوش اسلام ہوئے۔

(۵)- پانچویں طبقہ میں وہ حضرات داخل ہیں، جو حضور اکرم ﷺ کی وفات کے وقت نوعمر تھے اور آپ ﷺ کے ساتھ کسی غزوہ میں شریک نہ ہوسکے۔ (بعض محققین نے کہا ہے کہ امام ابن سعدؒ نے "طبقہ" کو "بیس سال" کی مدت میں لیا ہے)۔

بیان تراجم میں مؤلف کا طریقہ کار!

تراجم میں وہ جغرافیائی اور علاقائی عنصر کو ملحوظ رکھتے ہیں، صحابہ کرامؓ اور تابعین کے تراجم شہروں کے اعتبار سے بیان کرتے ہیں، کسی شہر میں جتنے صحابہ کرامؓ اور تابعین تشریف لائے ہیں، ان سب کا ایک ہی جگہ پر تذکرہ کرتے ہیں، اس سلسلے میں وہ جامع عنوان باندھتے ہیں، مثلاً یوں کہتے ہیں: "تسمية من نزل مكة من أصحاب رسول ﷺ"، "تسمية من نزل البصرة من أصحاب الرسول ﷺ، ومن كان بها بعد هم من التابعين، أهل العلم والفقة"، "تسمية من نزل الكوفة من أصحاب رسول ﷺ، ومن كان بها بعد هم من التابعين،

وغیرھم من أھل الفقة و العلم ''وغیرہ، مگراس ترتیب میں ایک عیب ہےاوروہ یہ کہ اس ترتیب میں بسا اوقات بعض لوگوں کا نام مکرر، سہ کرر آجاتا ہے، مگرامام سعدؒ نے اس کا یہ حل تلاش کیا ہے کہ وہ پہلی باراس شخص کا مفصل ترجمہ ذکر کردیتے ہیں، بعد میں مختصر ترجمہ ذکر کرتے ہیں۔

تابعین کا تذکرہ انہوں نے علیحدہ ذکر نہیں کیا بلکہ ان کا تذکرہ صحابہ کرامؓ کے تذکروں کے درمیان کیا ہے، اس میں ان کا طریقہ یہ ہے کہ وہ جب کسی شہر سے تعلق رکھنے والے صحابہ کرامؓ کا تذکرہ کرتے ہیں، تو اسی شہر میں ان حضرات کے بعد جو تابعین پیدا ہوئے، ان کا تذکرہ بھی ان کے ساتھ ہی کردیتے ہیں، انہوں نے تابعین کو بھی مختلف طبقات میں تقسیم کیا ہے، مگر یہ تقسیم انہوں نے شہروں کے اعتبار سے کی ہے، ہر شہر کے تابعین کو مختلف طبقات میں انہوں نے تقسیم کیا ہے ،چنانچہ تابعینِ مدینہ کو انہوں نے سات (۷)، تابعینِ مکہ کو پانچ (۵)، تابعینِ یمن کو چار (۴)، تابعینِ کوفہ کونو (۹)، تابعینِ بصرہ کو آٹھ (۸)، تابعینِ مصر کو چھ (٦) اور تابعینِ شام کو آٹھ (۸) طبقوں میں تقسیم کیا ہے، اسی طرح بعض علاقوں مثلاً یمامہ، واسط، مدائن، بغداد، خراسان، ہمدان، قم، انبار، الجزیرہ، ایلہ، افریقہ، اندلس وغیرہ کے تابعین کو طبقات میں تقسیم کیے بغیر ان کا تذکرہ کیا ہے۔

صحابہ کرامؓ اور تابعین کے تذکروں کے بعد آخری جلد میں انہوں نے خواتین کا تذکرہ کیا ہے، اس حصہ میں انہوں نے رسول اللہ ﷺ کی صاحبزادیوں، ان کی پھوپھیوں، چچازاد بہنوں ،ازواج مطہرات اور ان خواتین کا تذکرہ کیا ہے، جنہیں نبی کریم ﷺ نے نکاح کا پیغام بھیجا مگر ان سے نکاح نہ ہوسکا اور ان خواتین کا تذکرہ بھی کیا ہے، جنہوں نے نبی کریم ﷺ کو اپنا آپ ہبہ کیا، اس کے بعد انہوں نے مختلف قبائل کی ان صحابیاتؓ کا تذکرہ کیا ہے جنہوں نے آپ ﷺ کے ہاتھ پر بیعت کی، اور بالکل آخر میں انہوں نے ان صحابیاتؓ کا تذکرہ کیا ہے، جنہوں نے نبی کریم ﷺ سے تو روایت نہیں کی، مگر ازواج مطہرات اور دیگر صحابیاتؓ سے روایات کی ہے۔

''الطبقات الکبری ''میں بعض ایسے افراد کے تراجم بھی موجود ہیں، جن کا انتقال امام ابن سعدؒ کی وفات کے بعد ہوا ہے، مثلاً ابراہیم بن محمد بن عرعرہ بغدادی، حکم بن موسی بزاز بغدادی ،عبدالجبار بن عاصم بغدادی، محمد بن عبداللہ بن نمیر ہمدانی کوفی ،عبید اللہ بن عمر قواریری

بغدادی، اسماعیل بن ابراہیم بن بسام ہروی بغدادی اور یحییٰ بن عثمان ابوزکریا خراسانی بغدادی ......ان سب کا انتقال ۲۳۱ھ تا ۲۳۸ھ کے عرصہ میں ہوا ہے، ظن غالب یہی ہے کہ یہ ''الطبقات'' کے کسی ایک راوی کا تصرف ہے، خود امام ابن سعدؒ کا ترجمہ بھی کتاب میں موجود ہے، جوان کے ہاتھ کا لکھا ہوا نہیں ہے، بلکہ ان کی وفات کے بعد ''الطبقات'' کے اسی راوی نے کتاب میں داخل کیا ہے، لگتا ہے وہ راوی، جو امام ابن سعدؒ کے شاگرد بھی ہیں، حسین بن فہم ہیں۔

امام ابن سعدؒ نے صحابہ کرامؓ اور کبار تابعین کے تراجم نہایت تفصیل سے ذکر کیے ہیں، جب کہ اپنے معاصرین کے تراجم میں اختصار (مگر جامعیت) سے کام لیا ہے، تراجم ذکر کرنے میں انہوں نے نہایت باریک بینی کا مظاہرہ کیا ہے، جس سے ان کی کتاب انتہائی معتمد اور بیش قیمت ہوگئی، تراجم میں وہ عام طور پر صاحبِ ترجمہ کا نام، کنیت، لقب اور نسبت ذکر کرتے ہیں، صاحب ترجمہ کی والدہ، اس کی بیوی اور اولاد کے نام بھی ذکر کرتے ہیں، سن ولادت اور سن وفات بھی بتاتے ہیں، صاحبِ ترجمہ سے جن لوگوں نے روایت کی ہے، یا خود صاحب ترجمہ نے جن حضرات سے روایت کی ہے، انہیں بھی ذکر کرتے ہیں، کبھی کبھار صاحبِ ترجمہ کے متعلق اگر کوئی واقعہ ہو تو وہ بھی ذکر کردیتے ہیں، صاحب ترجمہ قلیل الحدیث ہے یا کثیر الحدیث، اسے بھی بیان کرتے ہیں، آخر میں راوی کی توثیق یا تضعیف کرتے ہیں، اس سلسلے میں وہ انتہائی محتاط انداز اپناتے ہیں، مثلاً یوں کہتے ہیں: ''ثقة''، ''حجة''، ''ثبت''، ''مأمون''، ''صالح الحديث''، ''له أحاديث صالحة''، ''له أحاديث حسان''، ''ضعيف''، ''ليس بحجة''، ''ليس بذاك''، ''ترك، حديثه ليس يكتب''، ''منكر الحديث''، ''له أحديث منكرة''، ''يستضعف''، ''لايحتجّ به''، ''يغلط''، ''ليس يحتجّ بحديثه''، ''لايحتجون بحديثه''، ''يتقون حديثه''، ''يهابون حديثه'' وغیرہ

وہ کتب جن سے ابن سعدؒ نے استفادہ کیا!

امام ابن سعدؒ نے ''الطبقات'' میں اپنے شیخ واقدیؒ کی ''الطبقات'' سے خوب استفادہ کیا ہے، سیرت نبویہ اور تراجم کے بیان میں انہوں نے واقدیؒ سے سنی ہوئی روایات ذکر کی ہیں، مگر

انہوں نے صرف واقدیؒ کی روایات پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ واقدیؒ کے علاوہ دیگر راویوں سے بھی انہوں نے روایات لی ہیں، البتہ کچھ فصول ایسی ہیں، جن میں انہوں نے واقدیؒ کی کوئی روایت ذکر نہیں کی، اگرچہ ان کی تعداد کم ہے، مثلاً "ذكر كنية رسول الله ﷺ"، "ذكر ما كان رسول الله ﷺ يعوذبه ويعوذه به جبريل" وغیرہ فصلوں میں انہوں نے واقدیؒ کی کوئی روایت نہیں لی، انہوں نے واقدیؒ کی صرف "الطبقات" ہی سے استفادہ نہیں کیا، بلکہ ان کی دیگر کئی کتابوں سے بھی انہوں نے بھرپور فائدہ اٹھایا، جن میں "أزواج النبي ﷺ"، "وفاة النبي ﷺ"، "أخبار مكة"، "السيرة"، "طعم النبي ﷺ" اور "المغازي" شامل ہیں اور مغازی کے موضوع پر تو انہوں نے واقدیؒ کی "المغازي" پوری کی پوری اپنی کتاب میں داخل کی ہے، البتہ مغازی کے موضوع پر انہوں نے صرف واقدیؒ کی "المغازي" ہی پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ اس میں بعض مفید معلومات کا اضافہ بھی کیا ہے، یہ معلومات وہ تین راویوں سے روایت کرتے ہیں، یہ روایات ابو معشر، ابن اسحاق اور موسیٰ بن عقبہ کی "مغازی" سے جاملتی ہیں، گویا مغازی کے باب میں ابن سعدؒ نے دیگر روایات کے علاوہ چار مستند کتابوں سے بھرپور استفادہ کیا ہے، سیرت اور مغازی میں وہ اشعار کی روایت بھی کرتے ہیں، البتہ مغازی میں واقدی کی بنسبت انہوں نے اشعار کی روایت کم کی ہے۔

ابن سعدؒ کے راویوں میں تین افراد ایسے ہیں، جن پر محدثین نے جرح کی ہے۔

(۱)- ہشام بن محمد بن سائب کلبی۔ (۲) - محمد بن عمر واقدی۔ (۳)- ابو معشر، مگر سیرت اور مغازی میں ان تینوں کی روایتیں قابل اعتماد ہیں، لہٰذا اس کو بنیاد بنا کر ابن سعدؒ پر اعتراض نہیں کیا جاسکتا۔

کتاب میں نقد و تعلیقات!

کتاب میں ابن سعدؒ نے بعض مقامات پر نقد اور مفید تعلیقات کا اہتمام بھی کیا ہے، اگرچہ ان کی تعداد کم ہے، مگر یہ تعلیقات نہایت وقیع اور قابل قدر ہیں، مثلاً ایک روایت جس سے معلوم

ہوتا ہے کہ حضور ﷺ فتح مکہ کے موقعہ پر اپنی والدہ کی قبر کے پاس روئے، اس روایت پر وہ یوں تبصرہ کرتے ہیں: "وهذا غلط، وليس قبرها بمكة، وقبرها بالأبواء." "یعنی" یہ بات غلط ہے، ان کی قبر "مکہ" میں نہیں، بلکہ "ابواء" میں ہے، اسی طرح ہشام کلبی کے اس قول پر کہ جنگ بدر میں شریک ہونے والے صحابی سائب بن مظعونؓ ہیں، نہ کہ سائب بن عثمان بن مظعونؓ، وہ تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "وذلك عندنا منه وَهَل، لأن أصحاب السيرة ومن يعلم المغازي، يثبتون السائب بن عثمان بن مظعون فيمن شهدبدرا وشهد أحداًو الخندق والمشاهد كلها."
>
> "ہمارے نزدیک ہشام کلبی سے یہاں چوک ہوئی ہے، اس لئے کہ سیرت اور مغازی کے جاننے والوں نے ذکر کیا ہے کہ جنگ بدر، جنگ احد، جنگ خندق وغیرہ تمام جنگوں میں شریک ہونے والے صحابی حضرات سائب بن عثمان بن مظعونؓ ہیں نہ کہ سائب بن مظعون"۔

ایک اور جگہ انہوں نے ہشام کلبی کے روایت کردہ ایک شعر کی تضعیف کی ہے، اسی طرح بعض لوگوں نے حمید بن عبدالرحمٰن کا سن وفات ۱۵۰ھ ذکر کیا ہے، اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں: "وهذا غلط وخطأ...... وخمس وتسعون أشبه وأقرب إلى الصواب." "یعنی" یہ بالکل غلط ہے..... ان کا سن وفات ۹۵ھ ہے اور یہ حق اور درستگی کے زیادہ قریب ہے"۔

کتاب کے ایڈیشن!

یہ کتاب تقریباً ناپید ہو چکی تھی، دنیا کے کسی کتب خانے میں اس کا پورا نسخہ موجود نہ تھا، شہنشاہِ جرمن کو اس کی طبع واشاعت کا خیال ہوا، چنانچہ لاکھ روپے جیب خاص سے دیے اور پروفیسر زخاؤ (Sachau von Ed) کو اس کام پر مامور کیا کہ ہر جگہ سے اس کے اجزاء فراہم کرکے لائیں، پروفیسر موصوف نے قسطنطنیہ، مصر اور یورپ جاکر مختلف جگہوں سے تمام جلدیں بہم پہنچائیں، جلدوں کی تصحیح اور چھپائی وغیرہ میں Brockelmann

E. Mittwoch ،B. Meissner ،J. Horovitz، ،F.Schwally اور K.Zettersteen نے ان کی بھرپور معاونت کی، اس وقت ان کے پیش نظر کتاب کے پانچ مخطوطے تھے، یہ پوری کتاب اس نام سے شائع ہوئی: "Ibn Sa`ad Biographien Muhammads,seiner Gefahrten und der spateren Trager des Islams bis zum Jahre 230der Flucht"، یہ نسخہ لیڈن (ہالینڈ) میں چھپ کر شائع ہوا، ۱۹۰۴ء تا ۱۹۱۷ء کے عرصہ میں آٹھ جلدیں شائع ہوئیں، نویں جلد کا، جو اشاریہ پر مشتمل ہے، جزء اول ۱۹۲۱ء میں اور جزء ثانی ۱۹۲۸ء میں طبع ہوا، اسے بیروت میں لیڈن کے ایڈیشن کی روشنی میں تحقیقات اور شروح سے مجرد کر کے چھاپا گیا، بعد ازاں اسی پہلے ایڈیشن کو بنیاد بنا کر مصر میں ''دار التحریر'' نے چھاپا۔

مگر کتاب کے اس لیڈن ایڈیشن میں جا بجا سقط کی وجہ سے نقص تھا، خود ان مستشرقین علماء نے بھی ان ''اسقاط'' پر تنبیہ کی، بعد میں اللہ تعالیٰ کی توفیق سے ڈاکٹر زیاد محمد منصور نے مدینہ منورہ کے تابعین وغیرہ (یعنی طبقہ ثالثہ کے چوتھائی سے لیکر طبقہ سادسہ کے نصف تک) کا حصہ چھاپنے کا اہتمام کیا، یہ حصہ انہوں نے جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کے ''المکتبۃ العامۃ'' میں موجود مخطوطہ کی فوٹو کاپی سے حاصل کیا، جو دو جلدوں پر مشتمل تھا، یہ حصہ چار سو سات (۴۰۷) تراجم پر مشتمل ہے، اس میں مدینہ منورہ کے کبار و صغار تابعین کے تراجم موجود ہیں، یہ حصہ ایک جلد میں ۱۴۰۸ھ کو مدینہ منورہ سے بھی چھپ چکا ہے۔

شیخ محمد بن صامل سلمی کو طبقات صحابہؓ میں سے پانچواں طبقہ مل گیا، جس پر انہوں نے جامعہ ام القری مکہ مکرمہ میں تحقیقی کام کیا، اس کے شروع میں انہوں نے ایک مقدمہ بھی لکھا، جس میں ابن سعدؒ کی سوانح حیات بھی شامل ہے، مگر یہ پانچواں طبقہ کچھ عرصہ پہلے تک نہیں چھپا تھا، اب کا حال معلوم نہیں۔

اسی طرح جامعہ ام القری کے ڈپارٹمنٹ آف اسلامک رولز اینڈ کلچر کے چیئرمین ڈاکٹر عبد العزیز عبد اللہ سلومی کو طبقات صحابہؓ میں سے چوتھا طبقہ مل گیا، جس پر انہوں نے تحقیقی کام کیا، یہ حصہ دو جلدوں میں طائف سے ''مکتبۃ الصدیق'' نے چھاپا ہے، یہ حصہ تین سو چونتیس (۳۳۴) تراجم پر مشتمل ہے، جو حضرت ابو سفیان بن حربؓ کے ترجمہ سے شروع ہو کر حضرت حمزہؓ کے ترجمہ

پر ختم ہوتا ہے، یہ اس مخطوطہ کی ساتویں جلد ہے جو گیارہ جلدوں پر مشتمل استنبول ترکی کے "مکتبہ احمد الثالث" میں موجود ہے، مگر اس کی دو جلدیں (دوسری اور دسویں) مفقود ہیں۔ اس مخطوطہ کی ایک فوٹو کاپی جامعہ ام القری مکہ مکرمہ میں موجود ہے۔

پیشِ نظر مطبوعہ نسخے!

ہمارے پیشِ نظر اس وقت اس کتاب کے دو نسخے ہیں، ایک نسخہ ڈاکٹر احسان عباس کے مقدمہ کے ساتھ ۱۳۷۷ھ میں بیروت سے "دار صادر" نے آٹھ جلدوں میں چھاپا ہے، جب کہ نویں جلد ان کے علاوہ ہے جو، طویل فہرست پر مشتمل ہے، ڈاکٹر احسان عباس نے تقریباً تیرہ صفحات پر مشتمل ایک جامع اور وقیع مقدمہ لکھا ہے، مقدمہ میں ابن سعدؒ کا مختصر ترجمہ ذکر کیا گیا ہے اور باقی حصہ کتاب کے مختصر تعارف اور ابن سعدؒ کے اسلوب نگارش وغیرہ پر مشتمل ہے، اس نسخہ میں ڈاکٹر زیاد محمد منصور کا وہ حصہ بھی شامل ہے جو تابعینِ مدینہ کے چند طبقات پر مشتمل ہے، البتہ طبقات صحابہؓ میں سے طبقہ رابعہ وخامسہ اس میں شامل نہیں ہے۔

دوسرا نسخہ ریاض عبداللہ عبدالہادی کے مقدمہ کے ساتھ بیروت سے "دار إحياء التراث العربي" نے آٹھ جلدوں (اجزاء) میں چھاپا ہے، مقدمہ میں انہوں نے کتاب کا نہایت اجمالی تعارف اور ابن سعدؒ کا ترجمہ بیان کیا ہے، نیز انہوں نے کتاب کی فہرست بھی تیار کی ہے، اس نسخہ میں ڈاکٹر زیاد محمد منصور کا چھاپا ہوا حصہ بھی موجود ہے اور طبقات صحابہؓ میں سے طبقہ رابعہ بھی موجود ہے، البتہ طبقہ رابعہ کتاب کے بالکل آخر میں خواتین کے تراجم کے بعد رکھا گیا ہے، مگر طبقات صحابہؓ میں سے طبقۂ خامسہ اس نسخے میں بھی موجود نہیں ہے۔

کتاب پر علمی وتحقیقی کام کی ضرورت!

ابن سعدؒ کی "الطبقات الکبری" کی خدمت تو بہت ہوئی ہے، مگر اب بھی یہ کتاب کئی لحاظ سے خدمات کی مستحق ہے، مثلاً طبقات صحابہؓ میں سے طبقہ خامسہ کو چھاپنے کی ضرورت ہے، (اگر چھپا نہ ہو) اس کے علاوہ اس کتاب میں ایک بڑا عیب یہ ہے کہ اس میں تراجم کی تلاش

میں بہت زیادہ تکلیف اٹھانا پڑتی ہے، خصوصاً اس شخص کو جسے فن رجال سے کوئی خاص مناسبت نہ ہو، اس لئے ایک ایسی جامع فہرست بنانے کی ضرورت ہے، جو حروف تہجی کے اعتبار سے ہو۔ اس کتاب میں چونکہ ابن سعدؒ نے روایات ذکر کی ہیں، مگر صحت اور سقم کے اعتبار سے ان کا حکم نہیں بیان فرمایا، اس لئے ان رویات کی تحقیق کی اشد ضرورت ہے، خصوصاً اس وجہ سے بھی کہ ان کے راویوں میں ضعیف راوی بھی موجود ہیں، ابن سعدؒ نے چونکہ ہر روایت سند کے ساتھ ذکر کی ہے، اس لئے روایات کی جانچ پڑتال نسبتاً آسان ہوگی۔ اس کے علاوہ احادیث کی تخریج، اسماء کے ضبط، تراجم کے حوالہ جات، بعض مشکل الفاظ وغیرہ کا حل، اماکن کا تعارف، اشعار کی تشریح وغیرہ کے حوالے سے بھی اس پر کام کی اشد ضرورت ہے، ابھی تک ہماری نظر سے کوئی ایسا تحقیقی کام نہیں گذرا، جو مندرجہ بالا تمام ضروریات پوری کرتا ہو، لعلّ الله يحدث بعد ذلك أمراً۔

☆......☆......☆

(۱) الفهرست: ص ۱۱۱، تاريخ بغداد: ص ۳۲۱ تا ۳۲۲، ج ٥۔ تذكرة الحفاظ: ص ٤٢٥، ج ۲۔ النجوم الزاهرة: ص ۲٥۸، ج ۲.

(۲) مرآة الجنان: ص ۱۰۰ ج ۲، البداية والنهاية: ص ۳۰۳ ج ۱۰.

(۳) شذرات الذهب: ص ٦٩ ج ۲، فتح المغيث: ص ۳٥٤ ج ۳، تهذيب الكمال: ص ۲٥٥ تا ۲٥۸ ج ۲٥.

(٤) وفيات الأعيان: ص ۳٥۱ ج ٤.

(٥) سير أعلام النبلاء: ص ٦٦٤۔٦٦٥ ج ۱۰.

(٦) تهذيب التهذيب: ص ۱۸۲ ج ۹.

(۷) تاريخ بغداد: ص ۳۲۱ ج ٥.

(۸) تاريخ بغداد: ص ۳۲۱ ج ٥.

(۹) الوافي بالوفيات: ص ۸۸ ج ۳.

(١٠) مرآة الجنان:ص١٠٠ ج٢.

(١١) غاية النهاية في طبقات القراء: ص١٤٢ ج٢.

(١٢) طبقات الحفاظ : ص١٨٣.

(١٣) تهذيب الكمال:ص٢٥٥تا٢٥٨ ج٢٥، تهذيب التهذيب:ص١٨٣ ج٩.

(١٤) تهذيب التهذيب :ص١٨٣ ج٩.

(١٥)) شذرات الذهب:٦٩/٢.

(١٦) وفيات الأعيان:٣٥١/٤.

(١٧) تذكرة الحفّاظ: ٤٢٥/٢، تهذيب تذهيب الكمال:٢٠٦/٢/٣أ.

(١٨) الوافي بالوفيات:٨٨/٣.

(١٩) مرآة الجنان: ١٠٠/٢.

(٢٠)غاية النهاية في طبقات القراء:١٤٢/٢.

(٢١) تهذيب التهذيب:١٨٢/٩.

(٢٢) تقريب التهذيب:ص٢٩٨ ج٢.

(٢٣) طبقات الحفاظ:ص١٨٣.

(٢٤) شذرات الذهب:٦٩/٢.

(٢٥)العبر في أخبار من غبر:٢٠٣/١.

(٢٥) النجوم الزاهرة:٢٥٨/٢.

(٢٧) تاريخ بغداد:٣٢١/٥.

(٢٨) تاريخ بغداد:٣٢١/٥.

(٢٩) الأنساب:٣٠٧/١٠.

(٣٠) ميزان الاعتدال:٥٦٠/٣.

(۳۱) النجوم الزاهرة:۲/۲۱۹.

(۳۲) النجوم الزاهرة:۱/۱٤۳.

(۳۳) الجرح و التعديل:۳/۲/۲٦۳،ميزان الاعتدال:۳/٥٦۰، شذرات الذهب: ۲/٦۹ ، العبرفي أخبار من غير:۱/٤۰۷، غاية النهاية في طبقات القراء:۲/۱٤۲.

(۳٤) النجوم الزاهرة:۱/۱۲۳، الجرح والتعديل:۷/۲٦۲.

(۳٥) مقدمة إعلاء السنن: ص٢٤٦، مقدمة ميزان الاعتدال:ص٤،الباعث الحثيث:ص١١٨.

(۳٦) علوم الحديث:ص۳۳.

(۳۷) تهذيب التهذيب: ۹/۳۰.

(۳۸) تهذيب التهذيب: ۹/۳۸۱.

(۳۹) الصارم المنكي:ص٨٥.

(٤٠)مقدمة ابن الصلاح:ص٥٩٩.

(٤١) الوافي بالوفيات :ص٨٨ ج٣.

(٤٢) الجرح و إلتعديل: ص٦٢ ج٣.

(٤٣) تاريخ بغداد: ص٣٢٢ ج٥.

(٤٤) تاريخ التراث العربي:ص٤٨١ ج١.

(٤٥) هدية العارفين:ص١١ ج٢، معجم المؤلفين:ص٢١ ج١٠.

(٤٦) تاريخ الأدب العربي:ص١٩ ج٣.

(٤٧) العبرفي أخبار من غبر:ص٤٠٧ ج١، تذكرة الحفاظ:ص٤٢٥ ج٢.

(٤٨) الفهرست: ص١١١.

(٤٩) تهذيب التهذيب:٩/١٨٢،تاريخ بغداد:٥/٣٢١.

(۵۰) الأعلام:٦/١٣٧.

(۵۱) تاریخ بغداد:٥/٣٢١.

(۵۲) سير أعلام النبلاء:١٠/٦٦٥،٦٦٤.

(۵۳) تدريب الرا وي:٢/٣٨١.

(۵۴) لسان العرب:٨/١٢٢-١٢٠.

(۵۵) تدريب الراوي:٢/٣٨١،مقدمة إعلاء السنن:١٩/٤٧.

(۵٦) تدريب الراوي:٢ /٢٢٢ ، ٢٢١.

(۵۷) تدريب الراوي:٢/٢٣٦.

(۵۸)(الفهرست:ص٢٣٢، ١٦١، ١١٠، ١٠٦، ٩٩، ٥١،وفيات الأعيان:١/١٧٢

٢/٢٠٤، ١٧١.

سیر أعلام النبلاء

مصنف کتاب حافظ ذہبیؒ!

حافظ شمس الدین ابوعبداللہ محمد بن عثمان بن قایماز ذہبیؒ آسمانِ علم رجال کے بدر کامل اور قافلۂ مورخین کے میر کارواں ہیں۔ ۳ ربیع الآخر ۶۷۳ھ کو علم و دانش کی تاریخی شخصیات کے وطن دمشق کے ایک علمی گھرانہ میں پیدا ہوئے۔(۱) دمشق ہی میں پلے بڑھے۔ان کے والد شہاب الدین احمد پسے ہوئے سونے کا کاروبار کرتے تھے، اسی وجہ سے انہیں ''ذہبی'' کہا جاتا تھا۔ حافظ ذہبیؒ اپنے نام کے ساتھ "ابن الذهبي" لکھا کرتے تھے۔ شروع شروع میں انہوں نے بھی اپنے والد کا پیشہ اختیار کر لیا تھا، جس کی وجہ سے ان کے معاصرین انہیں ''ذہبي'' کہا کرتے تھے۔ بعد میں وہ اسی نسبت کے ساتھ مشہور ہو گئے (۲) ان کی تربیت ایک علمی اور دیندار گھرانے میں ہوئی ۔ان کی پھوپھی ست الاہل بنت عثمان جوان کی رضاعی ماں بھی تھیں، انتہائی خدا ترس اور علمی خاتون تھیں۔ ست الاہل کو حدیث سے بہت زیادہ شغف تھا، ان کے ماموں علی کو بھی حدیث سے لگاؤ تھا، ظاہر ہے جب ایسے علمی خاندان میں جس شخص کی تربیت ہوئی ہو تو علم کے ساتھ اسے شغف کیوں نہ پیدا ہو گا۔

علمی اسفار اور علمی مقام!

حافظ ذہبیؒ اٹھارہ سال کی عمر کو پہنچے تو انہوں نے طلب علم کے لئے کمر کس لی۔ وہ چونکہ اپنے والد کے اکلوتے بیٹے تھے اس لئے ان کے والد انہیں طلب علم کے لئے سفر کی اجازت نہیں دی، یہاں تک کہ جب وہ بیس سال کی عمر کو پہنچ گئے، تو انہیں سفر کی چھوٹ مل گئی، مگر وہ بھی اس شرط پر کہ چار ماہ سے زیادہ نہیں گزاریں گے۔ (۳) بعض اسفار میں خود ان کے والد ان کے ساتھ رہے اور بعض میں معتمد افراد کے ہمراہ بھیجا۔ (۴) حافظ ذہبیؒ کو علم القراءات اور علم حدیث کے ساتھ بے حد شغف تھا، مگر علم حدیث کے ساتھ ان کا لگاؤ جنون کی حد تک پہنچ چکا تھا، پھر اللہ تعالیٰ نے قوی حافظہ سے بھی نوازا تھا، جو اس کے حصول کیلئے معاون بنا۔ علوم کی بہتی سوتوں اور حدیث کے فرحت بخش چشموں سے تشنگی بجھانے اور طلب علم کی حرارت کو تسکین پہنچانے کیلئے انہوں نے مصر، بعلبک، حلب، حمص، حماۃ، طرابلس، کرک، معرہ، بصرہ، نابلس، رملہ، القدس، تبوک، اسکندریہ سمیت متعدد شہروں کی خاک چھانی۔ انہوں نے جن سرآمد روزگار شیوخ کے سامنے زانوئے تلمذ طے کیا، ان کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں ہر فن خصوصاً علم حدیث، تاریخ اور علمِ رجالِ حدیث میں بہت زیادہ تبحر اور مہارت عطاء فرمائی تھی، انہوں نے ان علوم میں امامت کا درجہ حاصل کر لیا تھا۔ ان سے خلق کثیر نے اکتساب فیض کیا، جن میں نامور محدثین اور اساطین علمِ رجال و تاریخ شامل ہیں۔ ان کے شاگرد حافظ حسینیؒ کہتے ہیں: "وحمل عنه الكتاب والسنة خلائق." یعنی "ان سے خلق کثیر نے کتاب و سنت کا علم حاصل کیا"۔ (۵) ابن قاضی شہبہ اسدیؒ کہتے ہیں: "سمع منه السبكي والبرزالي والعلائي وابن كثير وابن رافع وابن رجب وخلائق من مشايخه ونظرائه ......وتخرّج به حفّاظ." یعنی "ان سے سبکی، برزالی، علائی، ابن کثیر، ابن رافع، ابن رجب اور ان کے مشائخ اور ہم عمروں نے حدیث کا سماع کیا.... انہوں نے بڑی تعداد میں حفاظ بھی تیار کیے"۔ (۶)

شیوخ ثلثہ سے تعلق!

حافظ ذہبیؒ جب پیدا ہوئے توان دنوں دمشق حنابلہ اوراشاعرہ کے درمیان مناظروں اورمناقشوں کی جولان گاہ بنا ہوا تھا،کوئی دن مناظرہ سے خالی نہیں گزرتا تھا۔حافظ ذہبیؒ کا اس زمانہ کےان تین بلند پایہ شیوخ سے انتہائی گہرا تعلق تھا: حافظ مزیؒ،حافظ ابن تیمیہؒ اورامام برزالیؒ۔ حافظ ذہبیؒ ان سب سے چھوٹے اور حافظ مزیؒ سب سے بڑے تھے،جب تک یہ مشائخ زندہ رہے،حافظ ذہبیؒ نے ان سے تعلق قائم رکھا،انہوں نے ایک دوسرے سے استفادہ کیا،گویا یہ حضرات بیک وقت شیوخ بھی تھے اور دوست بھی۔اسی رفاقت کا اثر تھا کہ حافظ ذہبیؒ مسائل فرعیہ میں امام شافعیؒ کے مقلد تھے،مگر عقائد واصول میں وہ حنبلی تھے اور حنابلہ کی آراء ونظریات کا خوب دفاع کرتے تھے۔وہ حافظ ابن تیمیہؒ سے بہت زیادہ متاثر تھے اوران کی بہت زیادہ تعریفیں کیا کرتے تھے۔ایک باران کی تعریف کرتے کرتے کہنے لگے:

"وهو أكبر من أن ينبّه مثلي علي نعوته ، فلو حلفت بين الركن والمقام لحلفت أني ما رأيت بعيني مثله، ولاوالله ما رأى هو مثل نفسه في العلم."

"علامہ ابن تیمیہؒ اس سے بڑے ہیں کہ مجھ جیسا شخص ان کے کمالات بیان کرے،وہ توایسی شخصیت تھے کہ اگر مجھے رکن اور مقام کے درمیان کھڑا کر کے قسم دی جائے تو میں قسم کھا کر کہوں گا کہ میں نے اپنی آنکھوں سے ان جیسی شخصیت نہیں دیکھی ، بلکہ بخدا!انہوں نے بھی علم میں اپنا جیسا کوئی نہیں دیکھا ہوگا"۔(۷)

جب ان کا انتقال ہوا تو حافظ ذہبیؒ نے ان کی وفات پر بڑا پردرد مرثیہ لکھا۔(۸)

تقوی اوراخلاق وعادات!

حافظ ذہبیؒ صرف میدان علم ہی کے شہسوار نہیں تھے،میدان عمل میں بھی وہ پیش پیش

تھے۔ انتہائی زاہد، متقی، متورع، خاکسار اور خوش اخلاق تھے، ان کے شاگرد تقی الدین ابن رافع کہتے ہیں:

"کان خیرا صالحاً متواضعا حسن الخلق حلو المحاضرة، غالب أوقاته في الجمع، والاختصار، والاشتغال بالعبادة، له وِرد بالليل، وعنده مروءة وعصبية وكرم."

''وہ سخی وفیاض، نیک، متواضع، خوش اخلاق اور شیریں گفتار تھے، ان کے اکثر اوقات تالیف واختصارِ کتب اور عبادت میں گذرتے تھے، رات کا ایک حصہ قرآن پاک کی تلاوت، نماز اور مخصوص اذکار ووظائف کے لئے خاص تھا، وہ نہایت بامروّت، دینی حمیت سے سرشار، اعلیٰ ظرف اور شریف الطبع تھے''۔(۹)

علامہ زرکشیؒ کہتے ہیں: "مع ما كان عليه من الزهد التام، والإيثار العام والسّبق إلي الخيرات والرّغبة بما هو آت." "یعنی'' وہ نہایت زاہد، بکثرت ایثار کرنے والے، بھلائی کے کاموں میں سب سے آگے اور آخرت کی طرف مائل تھے۔''(۱۰)

وفات!

حافظ ذہبیؒ نے اپنی پوری زندگی حدیثِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں گذاری، آخر عمر میں وفات سے تقریباً چار سال قبل ان کی بینائی ختم ہوگئی اور آنکھوں میں سفید پانی اتر آیا، انہیں جب کوئی آنکھوں سے پانی نکالنے کے لئے کہتا تو ناراض ہوتے اور کہتے: "ليس هذا بماء، وأنا أعرف بنفسي، لأ ننى مازال بصرى ينقص قليلا قليلا إلي أن تكامل عدمه." "یعنی'' یہ پانی نہیں ہے، میں اپنے بارے میں تم سے زیادہ جانتا ہوں، میری بینائی آہستہ آہستہ کم ہوتے ہوتے ختم ہوچکی ہے''۔(۱۱) آخرکار پیر کی شب ۳ ذی القعدہ ۷۴۸ھ کو دمشق کے

علاقے تربت ام صالح میں حدیث نبوی کی لافانی خدمات کرنے والے اس عظیم انسان کی زندگی کا آفتاب تاباں وہاں غروب ہوا جہاں زندگی کے ہر آفتاب کا مدفن ہے۔ انہیں تربت ام صالح ہی میں باب الصغیر کے قبرستان میں دفن کیا گیا۔ انہوں نے ایک بیٹی اور دو بیٹے پسماندگان میں چھوڑے۔ یہ تینوں بھی علم میں مشہور و معروف تھے۔

تصانیف!

حافظ ذہبیؒ کی مصنفات، مختصرات اور تخریجات کی تعداد تقریباً دوسو پندرہ ہے۔ جن میں "تاریخ الإسلام ووفیات المشاهیر والأعلام"، "تذهیب التهذیب"، "میزان الاعتدال في نقد الرجال"، "طبقات الحفاظ"، "طبقات مشاهیر القراء"، "التاریخ الممتع"، "سیر أعلام النبلاء"، "التجرید في أسماء الصحابة"، "مشتبه النسبة"، "اختصار تاریخ دمشق"، "اختصار سنن البیهقي"، "المقتني في المغني في الصغار"، "العبر بأخبار من غبر" اور "مختصر تاریخ الخطیب" شامل ہیں۔ ان میں "تاریخ الإسلام" سب سے بڑی کتاب ہے، جو انہوں نے اکیس جلدوں میں لکھی ہے۔ ان کی بعض کتابوں کو اہل علم میں بہت زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی، جن میں "سیر أعلام البنلاء" بھی شامل ہے۔ اور اس وقت یہی کتاب ہمارے زیر تبصرہ ہے۔

زیر تبصرہ کتاب "سیر أعلام النبلاء"!

اس کتاب کے نام کی بابت اہل علم کے درمیان بڑا اختلاف پایا جاتا ہے۔ حافظ صلاح الدین صفدیؒ اور شیخ ابن دقماقؒ نے اس کا نام "تاریخ النبلاء"، علامہ ابن شاکر کتبیؒ نے "تاریخ العلماء النبلاء"، علامہ تاج الدین سبکیؒ نے "کتاب النبلاء" اور حافظ ابن حجرؒ کے نواسہ نے "أعیان النبلاء" بتایا ہے۔(۱۲) جب کہ حافظ حسینیؒ، علامہ ابن ناصر الدینؒ، حافظ ابن حجرؒ اور علامہ سخاویؒ وغیرہ حضرات کے نزدیک اس کا نام "سیر النبلاء" ہے۔(۱۳)

مگر ''مکتبة السلطان أحمد الثالث ''میں اس کتاب کا جو مخطوطہ موجود ہے، اس کی ہر جلد کے سرورق پر ''سیر أعلام النبلاء'' کا نام درج ہے اور چونکہ یہ پہلا اور واحد مخطوطہ ہے جو حافظ ذہبیؒ کی زندگی میں ۷۳۹ھ تا ۷۴۳ھ کے عرصہ کے دوران ان کے اپنے ہاتھ سے لکھے گئے مخطوطہ سے براہ راست نقل کیا گیا ہے، اس لئے یہ عنوان زیادہ معتمد اور معتبر ہوگا، نیز یہ عنوان دیگر عناوین پر معنی خیزی، حسن، کمال اور دقت میں بھی فائق ہے۔

مدت تالیف!

حافظ ذہبیؒ نے یہ کتاب اپنی عظیم اور شہرہ آفاق کتاب ''تاریخ الإسلام ووفیات المشاهیر والأعلام'' کی تالیف کے بعد لکھی۔ ''تاریخ الإسلام'' کی تالیف سے وہ ۷۱۴ھ میں فارغ ہوئے، جب کہ ''سیر أعلام النبلاء '' کی تالیف ۷۳۲ھ یا اس سے بھی کچھ پہلے شروع ہوئی، مگر یہ تالیف کب پایۂ تکمیل کو پہنچی، اس بابت یقین سے کچھ نہیں کہا جا سکتا، بعض حضرات (مثلاً ڈاکٹر صلاح الدین المنجد) نے جزماً کہا ہے کہ حافظ ذہبیؒ ''سیر '' کی تالیف سے ۷۳۹ھ میں فارغ ہوئے۔ اس سلسلے میں ان کے پاس سوائے اس کے اور کوئی دلیل نہیں کہ اس کتاب کے سب سے پہلے ناسخ اور ناقل ابن طوغان ہیں اور انہوں نے ۷۳۹ھ میں اس کتاب کو نقل کرنا شروع کیا، جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کی تالیف ۷۳۹ھ کو اختتام پذیر ہوئی، مگر یہ کوئی وزنی دلیل نہیں ہے۔

حافظ ذہبیؒ نے ''سیر ''چودہ جلدوں میں لکھی۔ اس میں انہوں نے صفحات کی تعداد میں تناسق اور یکسانیت کے علاوہ عموماً کسی خاص ترتیب اور نظم کا لحاظ نہیں کیا۔ پھر صفحات کی تعداد میں تناسق اور یکسانیت کا بھی انہوں نے ہر جلد میں کوئی خاص اہتمام نہیں کیا۔ یہی وجہ ہے کہ نُسّاخ اور ناقلین نے بھی ان کی تقسیم اور ترتیب کا التزام نہیں کیا۔

دو غلط فہمیوں کا ازالہ!

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ "سیـــــر" کی ابتدائی دو جلدیں مفقود ہیں، اس خیال کا منشأ یہ ہے کہ محمود بن علی بن اصفر عینہ جمال الدین استادارؒ نے اپنے مدرسہ کے کتب خانہ کے لئے ابن طوغان کا لکھا ہوا مخطوطہ وقف کیا تھا، اس مخطوطہ کی تیسری جلد کے پہلے صفحہ پر انہوں نے وقف کی تصریح کرتے ہوئے یہ نوٹ لکھا:

"وقف وحبّس وسبّل المقرّ الأشرف العالي الجمالي محمود أستادار.........جميع هذا المجلد(الثالث) وما بعده من المجلدات إلى اخر الكتاب ، وعدّة ذلك اثنا عشر مجلّد امتوالية من هذا المجلد(الثالث) إلى اخر الرابعَ عَشَر ،وماقبلَ ذلك وهما الأول والثاني مفقودان ، وقفاً شرعيًا على طلبة العلم الشريف ينتفعون به على الوجه الشرعي......."

"محمود استادار اس کتاب کی یہ تیسری جلد پوری اور اس کے بعد کی تمام جلدیں، کل بارہ جلدیں بالبانِ علم پر وقف کر چکا ہے، تاکہ وہ ان سے شرعی طریقہ پر استفادہ کر سکیں، جب کہ کتاب کی ابتدائی دو جلدیں مفقود ہیں....."۔

اس نوٹ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شیخ استادارؒ کے خیال میں "سیــــر" کی ابتدائی دو جلدیں مفقود ہیں، جس سے دوسرے لوگوں کو بھی یہی مغالطہ ہو گیا، مگر یہ خیال غلط ہے اور اس غلط خیال کا منشأ یہ ہے کہ حافظ ذہبیؒ نے "سیر" کی ابتدائی دو جلدیں سیرت نبویہ اور سیر خلفاء راشدینؓ کے لئے مختص کی تھیں، مگر اس حوالہ سے چونکہ انہوں نے اپنی کتاب "تاریخ الإسلام" میں انتہائی مفصل کام کیا تھا، اس لئے انہوں نے سیرت نبویہ اور سیر خلفاء اربعہؓ پر از سر نو لکھنے کے بجائے "تـاريـخ الإسـلام" کی طرف مراجعت کرنے اور وہاں سے اس مواد کو نقل کرنے کے لئے

کہا۔خود حافظ ذہبیؒ نے ابن طوغان کے مخطوطہ کے صفحہ اول کی بائیں جانب اپنے ہاتھ سے یہ نوٹ لکھا ہے: ''في المجلد الأول والثاني سير النبي ﷺ والخلفاء الأربعة تكتب من تاريخ الإسلام ''یعنی ''پہلی اور دوسری جلد میں حضور اکرم ﷺ کی سیرت مبارکہ اور خلفاء راشدینؓ کی سیرتوں کا بیان ہے، یہ مباحث'' تاريخ الإسلام '' سے لکھ لیے جائیں''۔مگر ابن طوغان نے حافظ ذہبیؒ کی یہ خواہش پوری نہ کی اور پہلی دو جلدیں انہوں نے ''تاريخ الإسلام'' سے ان کے حسب منشأ نہیں لکھیں، جس سے شیخ محمود استادارؒ کو یہ غلط فہمی ہوگئی کہ پہلی دو جلدیں گم ہوگئی ہیں اور ان کی متابعت میں دوسرے لوگوں نے بھی یہی سمجھ لیا۔

اسی طرح بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ابن طوغان کے نسخہ کی تیرہویں جلد، جو محدث کبیر ابو طاہر سلفیؒ کے ترجمہ سے شروع ہو کر سلطان نور الدین علی ابن سلطان معز ایبک ترکمانی کے ترجمہ پر ختم ہوتی ہے، آخری جلد ہے، مگر یہ نظریہ بھی غلط ہے اور صحیح بات یہ ہے کہ اس کتاب کی چودہویں جلد بھی ہے، جو کہ مفقود ہے اور وہ کتاب کی آخری جلد ہے، یہ وہی جلد ہے جس کو ڈاکٹر صلاح الدین المنجد نے ''سير أعلام النبلاء'' کی ذیل (ضمیمہ) قرار دیا ہے، جس سے عام لوگوں کو بھی یہی غلط فہمی ہوگئی کہ ''سیر'' کی تیرہ جلدیں ہیں۔

کتاب میں طبقات کی ترتیب!

حافظ ذہبیؒ نے ''سير أعلام النبلاء'' طبقات کی ترتیب سے لکھی ہے، طبقات کے اعتبار سے کتب کی تالیف کا سلسلہ بہت قدیم ہے، جس کا آغاز تالیف کتب کے بالکل ابتدائی زمانہ سے ہوا۔ امت کی طبقات میں تقسیم کوئی اختراعی امر نہیں ہے، بلکہ عین اسلامی امر ہے، ایک مستشرق محقق روزنٹیل نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے کہ طبقات کی یہ تقسیم اصلاً اور بنیادی طور پر اسلامی تقسیم ہے، یہ کسی خارجی عوامل واثرات کا نتیجہ نہیں، بلکہ ''صحابہ، تابعین اور اتباع تابعین'' کی اصطلاح کا ایک فطری اور طبعی نتیجہ ہے۔(۱۴) س کی تائید آنحضرت ﷺ کی اس حدیث سے بھی ہوتی ہے،'' خير أمتي قرني، ثمّ الذين يلونهم، ثمّ الذين يلونهم''۔یعنی ''میری امت میں

کہا۔خود حافظ ذہبیؒ نے ابن طوغان کے مخطوطہ کے صفحہ اول کی بائیں جانب اپنے ہاتھ سے یہ نوٹ لکھا ہے:''في المجلد الأول والثاني سير النبي ﷺ والخلفاء الأربعة تكتب من تاريخ الإسلام ''یعنی'' پہلی اور دوسری جلد میں حضور اکرم ﷺ کی سیرت مبارکہ اور خلفاء راشدینؓ کی سیرتوں کا بیان ہے، یہ مباحث'' تاریخ الإسلام '' سے لکھ لیے جائیں''۔مگر ابن طوغان نے حافظ ذہبیؒ کی یہ خواہش پوری نہ کی اور پہلی دو جلدیں انہوں نے ''تاریخ الإسلام'' سے ان کے حسب منشأ نہیں لکھیں، جس سے شیخ محمود استادارؒ کو یہ غلط فہمی ہوگئی کہ پہلی دو جلدیں گم ہوگئی ہیں اور ان کی متابعت میں دوسرے لوگوں نے بھی یہی سمجھ لیا۔

اسی طرح بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ابن طوغان کے نسخہ کی تیرہویں جلد، جو محدث کبیر ابوطاہر سلفیؒ کے ترجمہ سے شروع ہوکر سلطان نورالدین علی ابن سلطان معز ایبک ترکمانی کے ترجمہ پر ختم ہوتی ہے، آخری جلد ہے، مگر یہ نظریہ بھی غلط ہے اور صحیح بات یہ ہے کہ اس کتاب کی چودہویں جلد بھی ہے، جو کہ مفقود ہے اور وہ کتاب کی آخری جلد ہے، یہ وہی جلد ہے جس کو ڈاکٹر صلاح الدین المنجد نے'' سير أعلام النبلاء '' کی ذیل (ضمیمہ) قرار دیا ہے، جس سے عام لوگوں کو بھی یہی غلط فہمی ہوگئی کہ'' سیر ''کی تیرہ جلدیں ہیں۔

کتاب میں طبقات کی ترتیب!

حافظ ذہبیؒ نے'' سير أعلام النبلاء ''طبقات کی ترتیب سے لکھی ہے، طبقات کے اعتبار سے کتب کی تالیف کا سلسلہ بہت قدیم ہے، جس کا آغاز تالیف کتب کے بالکل ابتدائی زمانہ سے ہوا۔امت کی طبقات میں تقسیم کوئی اختراعی امر نہیں ہے، بلکہ عین اسلامی امر ہے، ایک مستشرق محقق روزنٹیل نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے کہ طبقات کی یہ تقسیم اصلاً اور بنیادی طور پر اسلامی تقسیم ہے، یہ کسی خارجی عوامل واثرات کا نتیجہ نہیں، بلکہ'' صحابہ، تابعین اور اتباع تابعین'' کی اصطلاح کا ایک فطری اور طبعی نتیجہ ہے۔(۱۴)اس کی تایید آنحضرت ﷺ کی اس حدیث سے بھی ہوتی ہے،'' خير أمتي قرني، ثمّ الذين يلونهم، ثمّ الذين يلونهم ''۔یعنی'' میری امت میں

سب سے بہتر میرے زمانہ والے ہیں، پھر وہ لوگ ہیں جو ان کے بعد آئیں گے، پھر وہ لوگ ہیں جو ان کے بعد آئیں گے"۔(۱۵) علامہ عینیؒ نے اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے فرمایا: "خیر القرون الصحابة، ثمّ التابعون، ثمّ أتباع التابعين"۔ یعنی "تمام زمانے والوں میں سے سب سے بہتر صحابہ کرامؓ ہیں، پھر تابعین، پھر اتباع تابعین"۔(۱۶)

امام ابن حِبّان بستیؒ کی کتابوں میں بھی ان تین طبقات کی ترتیب ملحوظ ہے، چنانچہ انہوں نے اپنی دو کتابوں "الثقات" اور "مشاهير علماء الأمصار" میں رواۃ کو تین طبقوں میں تقسیم کیا ہے:

(۱)- صحابہ کرامؓ (۲)- تابعین (۳)- اتباع تابعین۔ طبقات کی اس تقسیم میں طبقہ، جماعت کے معنی میں ہے۔

بعض علماء نے طبقہ کے لئے واضح زمانی تحدید مقرر کرنے کی کوشش کی ہے، چنانچہ بعض نے بیس سال کے ساتھ اس کی تحدید کی ہے۔(۱۷) اور بعض نے کہا ہے کہ طبقہ چالیس سال کے زمانہ کو کہتے ہیں۔ اس سلسلے میں مزید اقوال ملتے ہیں، مگر متقدمین مؤلفین جیسے ابن سعدؒ، خلیفہ بن خیاطؒ اور مسلم بن الحجاجؒ وغیرہ نے طبقہ کو نہ جماعت کے معنی میں استعمال کیا ہے جیسا کہ ابن حبانؒ نے کیا ہے اور نہ ہی اسے کوئی خاص محدود اور معلوم مدت سے عبارت قرار دیا ہے جیسا کہ بعض دوسرے لوگوں کا خیال ہے، چنانچہ خلیفہ بن خیاطؒ نے جہاں تمام صحابہ کرامؓ کو ایک طبقہ قرار دیا ہے، وہیں ابن سعدؒ نے ان کو تقدم فی الاسلام کے اعتبار سے مختلف طبقات میں تقسیم کیا ہے، خلیفہ بن خیاطؒ اور ابن سعدؒ کے نزدیک تابعین اور اتباع تابعین میں بھی یہ طبقاتی تقسیم قائم ہے۔ تابعین میں طبقہ اولیٰ میں وہ کبار تابعین شامل ہیں، جنہوں نے "تقدم فی الاسلام اور فضل کے اعتبار سے کبار صحابہؓ" سے روایت کی ہو، اور وہ تابعین جنہوں نے صغار صحابہ کرامؓ سے روایت کی ہو اور کبار صحابہؓ سے ان کی ملاقات نہ ہوئی ہو، وہ تیسرے یا چوتھے طبقہ میں شامل ہیں، اسی طرح اتباع تابعین میں جنہوں نے سعید بن المسیبؒ جیسے کبار تابعین سے روایت کی ہو، وہ اتباع تابعین کے طبقہ اولیٰ میں شامل ہیں۔

کتاب میں مذکور طبقات کی تعداد!

حافظ ذہبیؒ نے بھی متقدمین مؤلفین کی متابعت کرتے ہوئے "سیر اعلام النبلاء" طبقات کی ترتیب سے تالیف کی ہے، انہوں نے کتاب کو چالیس طبقوں میں تقسیم کیا ہے اور ابن طوغان کے مخطوطہ کی آخری جلد کے اختتام میں پینتیسواں طبقہ مذکور ہے تو بقیہ جلدوں پر قیاس کرتے ہوئے کہا جاسکتا ہے کہ چودھویں جلد (جو کہ مفقود ہے) پانچ طبقات پر مشتمل ہوگی۔"سیر" کے علاوہ انہوں نے کئی اور کتب مثلاً "تذکرة الحفاظ"، "معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار"، "المعين في طبقات المحدثين"، "المجرد في أسماء رجال كتاب سنن ابن ماجه" اور "طبقات الشيوخ" میں بھی طبقات کی ترتیب کی رعایت کی ہے۔ مگر ان میں سے کسی بھی کتاب میں انہوں نے طبقات کی تعداد میں کسی ایک تقسیم کی پابندی نہیں کی ہے، چنانچہ انہوں نے "تذکرة الحفاظ" کو اکیس، "معرفة القراء" کو سترہ اور "سیر" کو تقریباً چالیس طبقات میں منقسم کیا ہے۔ حالانکہ تینوں کتابوں میں عہد صحابہؓ سے لیکر عہد مصنفؒ (۷۰۰ھ کے آخر) تک کے مترجمین کا تذکرہ کیا گیا ہے۔

طبقات میں مترجمین کی تعداد!

حافظ ذہبیؒ نے اسی طرح کسی بھی کتاب میں مترجمین کی تعداد میں تناسق اور یکسانیت کا لحاظ نہیں کیا، بلکہ تقریباً ہر طبقہ میں مذکور مترجمین کی تعداد دوسرے طبقہ میں مذکور مترجمین کی تعداد سے یکسر مختلف ہے، مثلاً "تذکرة الحفاظ" میں مذکور اکیس طبقوں میں جن مترجمین کا تذکرہ کیا گیا ہے، ان کی تعداد ترتیب وار یہ ہے۔ ۲۳، ۲۴، ۳۰، ۵۸، ۷۸، ۸۱، ۱۰۶، ۱۳۰، ۱۰۶، ۱۱۷، ۷۷، ۷۹، ۷۴، ۴۶، ۳۱، ۱۸، ۲۵، ۲۶، ۱۲، ۱۰، ۸۔ یہی حال "سیر" کا بھی ہے، کسی طبقہ میں آٹھ ۸، کسی میں سو ۱۰۰ اور کسی میں سترہ ۱۷ مترجمین کا تذکرہ ہے، مثلاً تیرہویں طبقہ میں مذکور مترجمین کی تعداد تہتر ۷۳، تیسویں طبقہ میں ستتر ۷۷ اور اکتیسویں طبقہ میں ایک سوتیس ۱۳۰ ہے۔

''سیر''اور''حافظ ذہبیؒ '' کی دیگر کتب میں طبقہ کی مدت!

حافظ ذہبیؒ نے طبقات کی ترتیب پر لکھی گئی کسی بھی کتاب میں طبقہ کے لئے کوئی مخصوص مدت مقرر نہیں کی، بلکہ کسی طبقہ کی مدت پینتالیس (۴۵) سال ہے، کسی کی چوبیس (۲۴) سال اور کسی کی کچھ اور...... انہوں نے کسی بھی طبقہ کے لئے کسی مخصوص اور متعین وحدت زمانی کا التزام نہیں کیا ہے بلکہ تقریباً ہر طبقہ کی مدت دوسرے طبقہ کی مدت سے یکسر مختلف ہے مثلاً ''تذکرة الحفاظ ''میں طبقہ اولیٰ میں جن مترجمین کا تذکرہ کیا گیا ہے وہ ۱۳ھ تا ۹۳ھ کے عرصہ میں فوت ہوئے ہیں، اس طرح طبقہ اولیٰ کی مدت اسی (۸۰) سال ہوئی۔

''تذکرة ''میں تابعین کو انہوں نے تین طبقوں میں منقسم کیا ہے، پہلے طبقہ میں ان تابعین کا تذکرہ ہے جو ۶۲ھ تا ۱۰۷ھ کے عرصہ میں فوت ہوئے، اس طرح اس طبقہ کی مدت پینتالیس (۴۵) سال ہوئی، دوسرے طبقہ میں ۹۳ھ تا ۱۱۷ھ کے عرصہ میں وفات پانے والے تابعین کا تذکرہ کیا گیا، اس طرح اس طبقہ کی مدت چوبیس (۲۴) سال ہوئی، جبکہ تیسرے طبقہ میں ۱۱۳ھ تا ۱۵۱ھ کے عرصہ میں وفات پانے والے تابعین کا تذکرہ کیا گیا ہے، اس طرح اس طبقہ کی مدت اڑتیس (۳۸) سال ہوئی۔ اس کے بعد پانچویں طبقہ میں جن مترجمین کا تذکرہ کیا گیا ہے وہ ۱۴۴ھ تا ۱۸۰ھ کے عرصہ میں فوت ہوئے اس طرح اس طبقہ کی مدت چھتیس (۳۶) سال ہوئی...... بیسویں طبقہ کی مدت اکتالیس (۴۱) سال ہے، اکیسویں طبقہ کی مدت ستر (۷۰) سال ہے۔ الغرض ''تذکرة '' کے ہر طبقہ کی مدت دوسرے طبقہ کی مدت سے یکسر مختلف ہے اور یہی حال ''سیر ''میں مذکور طبقات کا بھی ہے، چنانچہ تیسویں طبقہ کی مدت انیس (۱۹) سال ہے جو ۵۶۸ھ سے شروع ہو کر ۵۸۷ھ پر ختم ہوتا ہے، اکتیسویں طبقہ کی مدت چھبیس (۲۶) سال ہے جو ۵۷۵ھ سے شروع ہو کر ۶۰۱ھ پر ختم ہوتا ہے۔ پینتیسویں طبقہ کی مدت صرف نو (۹) سال ہے جو ۶۵۱ھ سے شروع ہوتا ہے اور ۶۶۰ھ پر ختم ہوتا ہے۔

اسی طرح ''المعین في طبقات المحدثین '' میں انہوں نے مختلف انداز اختیار کیا

،اس میں انہوں نے طبقات کو مشہور محدثین کے نام کے ساتھ موسوم کیا ہے، مثلاً ''طبقة الزهري وقتادة''، ''طبقة الأعمش وأبي حنيفة''، ''طبقة ابن المديني وأحمد'' وغیرہ، مگر تیسری صدی کی ابتداء میں انہوں نے اپنا یہ انداز بدل دیا اور طبقہ میں سالوں کا اعتبار کرنے لگے، مثلاً ''الطبقه الذين بقوا بعد الثلاث مأة وإلى حدود العشرين والثلاث مئة''، طبقة من الثلاثين وإلي مابعد الخمسين وخمس مئة'' وغیرہ۔''المعين في طبقات المحدثين'' کے مطالعہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اس کتاب میں طبقہ بیس سال، پچیس سال اور تیس سال کی مدت میں استعمال ہوا ہے، جبکہ ''المجرد في أسماء رجال كتاب سنن الإمام أبي عبد الله بن ماجة'' کو انہوں نے آٹھ (۸) طبقات میں منقسم کیا ہے، طبقہ صحابہؓ کے علاوہ ہر طبقہ، کسی مشہور شخصیت کے نام کے ساتھ موسوم ہے: مثلاً ''طبقة زمن الأعمشؒ وابن عونؒ''، ''طبقة الزهريؒ وأيوبؒ''، ''طبقة ابن المسيبؒ ومسروقؒ'' وغیرہ، مگر ان طبقات میں بھی انہوں نے زمانی تناسق اور یکسانیت کا لحاظ نہیں کیا۔ البتہ ''تاريخ الإسلام'' میں جو ستر طبقات پر مشتمل ہے، انہوں نے خلافِ عادت طبقہ کو ایک مخصوص مدت یعنی دس سال سے عبارت قرار دیا ہے، حالانکہ اس سے پہلے کسی نے بھی طبقہ کو وحدت زمانی سے عبارت قرار نہیں دیا تھا۔

تراجم وتذکروں میں کتاب کا اسلوب!

(۱) - حافظ ذہبیؒ کی عادت ہے کہ وہ ''سیر'' میں اقرباء خصوصاً بھائیوں، بیٹوں اور آباء کے تراجم ایک ہی جگہ اکٹھے ذکر کر دیتے ہیں، خواہ ان کا تعلق اسی طبقہ سے ہو یا کسی اور طبقہ سے ہو، مثلاً انہوں نے جب حضرت عاقل بن بکیرؓ جو غزوہ بدر میں شہید ہوئے کا ترجمہ ذکر کیا تو اس کے ساتھ ہی انہوں نے ان کے تین بھائیوں حضرت خالد بن بکیرؓ (مستشهد ۴ھ)، حضرت ایاس بن بکیرؓ (المتوفی ۳۴ھ) اور حضرت عامر بن بکیرؓ (مستشهد يوم یمامہ) کے تراجم بھی ذکر کئے۔

(۲) - حضرت ابو جندل بن سہیلؓ کے ترجمہ کے ساتھ انہوں نے ان کے بھائی عبداللہ بن سہیلؓ اور والد حضرت سہیل بن عمروؓ کے تراجم بھی ذکر کئے۔

③- تیسویں طبقہ میں ابوالعلاء ہمذانی ؒ (متوفی ۵۶۹ھ) کے ترجمہ کے متصل بعد ان کے بیٹے محمد بن الحسن ؒ (متوفی ۵۰۶ھ) کا ترجمہ ذکر کیا، حالانکہ محمد بن الحسن ؒ اکتیسویں طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔

④ -کمال الدین ابن شہرزوری ؒ (التوفی ۵۷۲ھ) کے ترجمہ کے فوراً بعد ان کے والد المرتضیٰ ؒ (متوفی ۵۱۱ھ) کا ترجمہ ذکر کیا، حالانکہ ان کا تعلق پہلے والے طبقہ سے ہے۔

جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ امام ذہبی ؒ نے ''سیر'' اپنی شاہکار اور عظیم کتاب ''تاریخ الإسلام'' کی تالیف کے بعد لکھی ہے۔ ''تاریخ الإسلام'' تقریباً چالیس ہزار تراجم پر مشتمل ہے، البتہ ''تاریخ الإسلام'' میں مشاہیر واعلام کے تراجم ذکر کیے گئے ہیں، گمنام اور غیر مشہور شخصیات کا تذکرہ اس میں نہیں ہے، جب کہ ''سیر'' میں انہوں نے ''اعلام نبلاء'' کے تراجم ذکر کیے ہیں اور مشاہیر کے تراجم سے تعرض نہیں کیا، البتہ کبھی کبھار تراجم کے اختتام پر بعض مشاہیر کا مختصر تعارف اور تاریخ وفات ذکر کر دیتے ہیں، نیز اگر کہیں اعلام میں سے کوئی مشاہیر میں سے کسی ایک کا ہم نام ہو، تو وہاں امتیاز اور تفریق کی غرض سے اس مشہور کا ترجمہ بھی آخر میں ذکر کر دیتے ہیں۔

حافظ ذہبی ؒ نے ''سیر'' میں کسی مخصوص طبقہ کے اعلام پر اقتصار نہیں کیا، بلکہ ان کی ''سیر'' خلفاء، ملوک، امراء، سلاطین، وزراء، نقباء، قضات، قرّاء، محدثین، فقہاء، ادباء، لغویین، نحات، شعراء، ارباب ملل ونحل، متکلمین، فلاسفہ...... غرض ہر طبقہ کے اعلام پر مشتمل ہے، البتہ انہیں چونکہ علم حدیث سے بہت زیادہ شغف اور لگاؤ تھا، اس لئے انہوں نے دیگر طبقات کے اعلام کے مقابلے میں محدثین کا تذکرہ ترجیحی بنیادوں پر کیا ہے۔ حافظ ذہبی ؒ نے جہاں ہر قسم کے طبقہ کے اعلام کا تذکرہ کیا ہے، وہیں انہوں نے یہ کوشش بھی کی ہے کہ ''سیر'' میں پورے عالم اسلام کے اعلام کے تراجم ذکر کریں اور وہ اپنی اس کوشش میں کامیاب رہے ہیں۔ حافظ ذہبی ؒ نے ''سیر'' میں چونکہ ہر طبقہ اور پورے عالم اسلام کے اعلام کے تراجم ذکر کئے ہیں اس لئے اس کتاب میں قاری وہ تراجم بھی پائے گا، جو اسے ابن جوزی ؒ کی ''المنتظم''، ابن اثیر ؒ کی ''الکامل''، ابن کثیر ؒ

کی ''البدایة'' اور بدرالدین عینیؒ کی ''عقد الجمان'' میں نہیں ملیں گے۔

ہم پہلے ذکر کرآئے ہیں کہ حافظ ذہبیؒ نے ''سیر'' میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے لے کر اپنے زمانہ تک (جو سات صدیوں پر محیط ہے) کے تمام اعلام کا تذکرہ کیا ہے۔ اس میں انہوں نے کوشش کی ہے کہ ہر سال کے اعلام کی تعداد میں توازن اور تناسق قائم رہے اور اس کوشش میں وہ ایک حد تک کامیاب بھی رہے ہیں، البتہ چند سال ایسے ہیں جن میں وہ اعلام کی تعداد میں توازن برقرار نہیں رکھ سکے، ان سالوں میں انہوں نے دیگر سالوں کی بنسبت زیادہ تعداد میں اعلام کا تذکرہ کیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ان سالوں میں وباؤں، جنگوں اور دیگر عوامل کی وجہ سے اعلام کی ایک بڑی تعداد جاں بحق ہوئی۔

حافظ ذہبیؒ کی ''تاریخ الإسلام'' اور ''سیر'' کے تراجم میں وجوہِ فرق!

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ حافظ ذہبیؒ نے اعلام کے تمام تراجم اپنی کتاب ''تاریخ الإسلام'' سے لئے ہیں، مگر یہ بات علی الاطلاق درست نہیں، اس حد تک تو ٹھیک ہے کہ ''سیر'' میں موجود تقریباً تمام اعلام کے تراجم "تاریخ الإسلام" میں موجود ہیں، مگر دونوں کتابوں میں کئی بنیادی فرق بھی ہیں۔

(۱)۔ "سیر" میں صدر اول کے تراجم "تاریخ الإسلام" میں موجود تراجم سے یکسر مختلف انداز میں ہیں۔ "سیر" میں صدر اول کے تراجم انتہائی مفصل ہیں جو کئی کئی صفحات پر پھیلے ہوئے ہیں، نیز ان کی ترتیب وتنظیم ''تاریخ الإسلام'' میں موجود تراجم کے مقابلہ میں نہایت عمدہ ہے۔

(۲) - حافظ ذہبیؒ نے ''تاریخ الإسلام'' میں مذکور ممتاز اور نامور شخصیات کی سوانح پر مشتمل ایک بڑا مجموعہ تالیف کیا، بعد ازاں انہوں نے ہر ایک شخصیت کے بارے میں علیحدہ علیحدہ تالیفات لکھیں اور جب انہوں نے ''سیر'' کی تالیف شروع کی تو ان شخصیات کی سوانح سے متعلق لکھی گئی تالیفات کا اکثر حصہ ''سیر'' میں ذکر کر دیا، چنانچہ ان کے شاگرد صلاح الدین صفدیؒ

فرماتے ہیں: " ولـه فـي تـراجـم الأعيان لكل واحد مصنَّف قائم الذات.......ولكنه أدخـل الـكـل فـي تـاريخ النبلاء." ـ یعنی ''حافظ ذہبیؒ نے نامور شخصیات میں سے ہر ایک کی سوانح پر علیحدہ علیحدہ مستقل کتاب تالیف کی.... مگر بعد میں وہ سب کتابیں انہوں نے ''سیر'' میں داخل کردیں''۔(۱۸)

(۳)- حافظ ذہبیؒ نے "سیر" کے وسط اور آخر میں اعلام کے تراجم میں وہ بہت سے اضافے ذکر نہیں کئے ہیں، جو "تـاريـخ الإسلام" میں مذکور ہیں، البتہ "سیر" میں انہوں نے استدراکات، تصحیحات، تصویبات اور انتقادات کا بہت زیادہ اہتمام کیا ہے۔

(۴)-"سیر" کے تراجم میں ایسے نئے اضافے ہیں جو "تـاريـخ الإسلام" میں نہیں ہیں مثلاً "سیر" میں حافظ ذہبیؒ اس بات کا خاص اہتمام کرتے ہیں کہ حدیث کی مشہور کتابوں مثلاً صحیحین، سنن اربعہ، مسند بقی بن مخلد وغیرہ میں ''مترجم'' کی کتنی احادیث مذکور ہیں، مثلاً ابوعبیدہ ابن الجراحؓ کے ترجمہ میں وہ کہتے ہیں: "لـه فـي صـحـيـح مسـلـم حديث واحد، وله في جـامـع أبي عيسى حديث ،وفي مسند بقي له خمسة عشر حديثاً." یعنی ''ابوعبیدہ ابن الجراحؓ کی صحیح مسلم اور سنن ترمذی میں ایک ایک اور مسند بقی بن مخلد میں پندرہ حدیثیں ہیں''...... یہ اضافہ کتنی بڑی دولت ہے اس کی قدر علم حدیث سے وابستہ خوش قسمت حضرات کو ہی معلوم ہے، مگر "تاريخ الإسلام" اس قیمتی اضافہ سے یکسر خالی ہے۔

تراجم میں تطویل واختصار!

حافظ ذہبیؒ اعلام کے تراجم ذکر کرنے میں کبھی تو انتہائی اختصار سے کام لیتے ہوئے چند سطریں ذکر کرتے ہیں اور کبھی صفحات کے صفحات بھر لیتے ہیں، اس سلسلہ میں وہ اہل علم کے درمیان مترجم کی قیمت اور شہرت کو پیش نظر رکھتے ہیں اگر مترجَم اہل علم کے درمیان بڑی حیثیت ،مرتبہ اور شہرت والا ہے تو اس کے ترجمہ میں انتہائی طوالت سے کام لیتے ہیں، ورنہ تو مختصر ترجمہ ذکر کرتے ہیں اور بسا اوقات تو بعض اعلام کے تراجم سرے سے ذکر ہی نہیں کرتے، بلکہ ان کے

لئے ان مصادر کا حوالہ دیتے ہیں، جن میں ان کے تفصیلی احوال مذکور ہیں۔

ذکر تراجم میں حافظ ذہبیؒ کا اسلوب!

ترجمہ ذکر کرتے وقت سب سے پہلے مترجَم کا نام، نسب، لقب، کنیت، نسبت، تاریخ پیدائش، حالات زندگی، علمی، ادبی اور معاشرتی کارنامے، اس کے شیوخ وتلامذہ ذکر کرتے ہیں۔ اس کے بعد صاحب ترجمہ پر انتہائی نپے تلے انداز میں نقد کرتے ہیں۔ اس کے بعد آخر میں نہایت دقتِ نظری سے باوثوق مصادر سے صاحب ترجمہ کی تاریخ وفات ذکر کرتے ہیں۔

حافظ ذہبیؒ کی عادت ہے کہ اگر انہیں کسی مترجم کی تاریخ پیدائش نہیں ملتی تو وہ اسکی عمر ذکر کردیتے ہیں۔ ترجمہ پیش کرتے وقت ان کا اسلوب، طراوت اور تازگی سے بھرپور اور انتہائی ادبی ہوتا ہے، البتہ کلام کی تزیین وآرائش کے لئے وہ صنعت بیانیہ وبلاغیہ کے اسلوب سے اجتناب کرتے ہیں کیونکہ اس طرح کا اسلوب استعمال کرتے ہوئے صاحب ترجمہ پر واضح اور مصنفانہ انداز سے جرح وتعدیل ممکن نہیں ہے، اس لئے کہ اس نوع کے اسلوب میں اکثر افراط اور تفریط میں سے کسی ایک کا غلبہ ہوتا ہے، جس کی وجہ سے کسی کی صحیح حقیقت واضح نہیں ہوسکتی، اس کے برعکس ان کے معاصرین اور تلامذہ مثلاً ابن سید الناس یعمریؒ، تاج الدین سبکیؒ، صلاح الدین الصفدیؒ وغیرہ نے اپنی کتب میں تراجم ذکر کرتے وقت صنعت بیانیہ کا اسلوب خوب استعمال کیا ہے۔

مترجَمین پر نقد میں حافظ ذہبیؒ کا اسلوب!

حافظ ذہبیؒ نقد کا بہت زیادہ اہتمام کرتے ہیں، انہوں نے نہ صرف "سیــــر" بلکہ تاریخ اور رجال سے متعلق اپنی جملہ کتب میں نقد کا نہایت اہتمام کیا ہے۔ کتاب کی تالیف میں نقد ان کے منہج کا اساسی اور بنیادی جزء ہوتا ہے، انہوں نے کتاب میں مترجمین، احادیث اور تاریخی روایات پر زبردست اور نپے تلے انداز میں نقد کیا ہے، پھر عام طور پر محدثین کی عادت ہے کہ وہ

صرف ان رجال پر نقد اور کلام کرتے ہیں جو حدیث کی روایت کرنے والے ہوں، مگر حافظ ذہبیؒ نے صرف راویانِ حدیث پر نقد نہیں کیا بلکہ ہر قسم کے رجال پر کلام کیا ہے، اس سلسلے میں ان کا منہج یہ ہے کہ وہ صاحب ترجمہ کا نام، نسب، لقب، کنیت، نسبت، تاریخ پیدائش، حالات زندگی، علمی، ادبی اور معاشرتی کارنامے، اس کے شیوخ وتلامذہ ذکر کرنے کے بعد اس کے متعلق معتبر اور باوثوق مصادر سے ائمہ جرح وتعدیل کی آراء ذکر کرتے ہیں۔ کبھی تو انہی آراء پر اکتفاء کرتے ہیں، کبھی ان پر رد کرتے ہیں اور کبھی ان میں سے کسی ایک رائے کو ترجیح دیتے ہیں۔ صاحب ترجمہ پر حکم لگاتے وقت نہایت دقتِ نظری سے کام لیتے ہیں، اس سلسلے میں اس طرح کی فنی عبارات استعمال کرتے ہیں "ثقۃٌ"، "صدوق"، "صویلحٌ"، "دجالٌ"، "متروکٌ"، "کذابٌ"، "مجھولٌ" وغیرہ، جس کی تفصیل انہوں نے اپنی کتاب "میزان الاعتدال" کے مقدمہ میں بیان کی ہے۔ حافظ ذہبیؒ جو خود عظیم ناقد ہیں، رجال جرح وتعدیل کی آراء کو حرف آخر نہیں سمجھتے کہ ان کو رد یا ان پر کلام نہ کیا جا سکے، بلکہ کئی مقامات پر انہوں نے ائمہ جرح وتعدیل کی آراء کو رد کیا، جن میں احمد بن صالح مصریؒ، احمد بن عبداللہ عجلیؒ، ابراہیم بن یعقوب جوزجانی سعدیؒ، برذعیؒ، نسائیؒ، عقیلیؒ، ابن عدی جرجانیؒ، ابن حبان بستیؒ، ابوالفتح ازدیؒ، ابن مندہؒ، خطیب بغدادیؒ، ابن عساکرؒ، ابن الصلاحؒ وغیرہ شامل ہیں۔

مترجمین پر نقد کے سلسلے میں حافظ ذہبیؒ کا عام طور پر اسلوب اور منہج یہ ہے کہ وہ صاحب ترجمہ کے متعلق موافقین اور مخالفین دونوں کی آراء ذکر کرتے ہیں، تاکہ مترجم کی مکمل صورت قارئین کے سامنے آجائے، ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ حافظ ذہبیؒ حنبلی الاصول اور شافعی الفروع تھے۔ اپنے شیخ علامہ ابن تیمیہؒ سے بہت متاثر تھے، یہی وجہ ہے کہ "سیر" اور دیگر کتب تاریخ میں وہ نقد کے وقت عقائد کے سلسلے میں محدثین کے طرز پر کلام کرتے ہیں، انہوں نے اپنی معجم کبیر اور محدثین سے متعلق معجم میں اپنے معاصرین سمیت کئی مترجمین پر زبردست نقد کیا، جو ان کے بعض معاصرین کو ناگوار بھی گذرا، یہاں تک کہ ان کے شاگرد تاج الدین عبدالوہاب سبکیؒ نے جو کٹر

اشعری تھے، ان پر بہت سخت اور کڑی تنقید کی ہے۔

حافظ ذہبیؒ کے اسلوب پر تاج الدین سبکی کی تنقید کا جائزہ!

تاج الدین سبکیؒ کو ان سے دو شکایتیں ہیں، ایک تو یہ ہے کہ حافظ ذہبیؒ اشاعرہ کے تراجم میں مذہبی تعصب کی وجہ سے انتہائی اختصار سے کام لیتے ہیں، جبکہ حنابلہ کے تراجم میں صفحات کے صفحات لکھ دیتے ہیں، دوسری شکایت یہ ہے کہ حافظ ذہبیؒ نے بعض اشاعرہ پر سخت تنقید کی ہے۔ تاج الدین سبکیؒ نے حافظ ذہبیؒ پر تنقید کرتے وقت انتہائی سخت زبان استعمال کی ہے۔ مثلاً ایک مقام پر وہ اپنے شیخ حافظ ذہبیؒ پر نقد کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"وكان شيخنا ..... شديد الميل إلى آراء الحنابلة، كثير الازدراء بأهل السنة ،الذين إذا حضروا كان أبو الحسن الأشعري فيهم مقدم القافلة ، فلذلك لا ينصفهم في التراجم، ولا يصفهم بخير إلّا وقد رغم منه أنف الراغم."

"ہمارے شیخ حافظ ذہبیؒ حنابلہ کی آراء و نظریات کی طرف بہت زیادہ مائل تھے، اہل السنّت والجماعت کو نہایت حقیر سمجھتے اور ان کی تذلیل کرتے ہیں، وہ اہل السنّت جن کے قافلہ کے میر کارواں اور سرخیل ابوالحسن اشعریؒ جیسی سرآمد روزگار شخصیت ہیں، اہل السنّت کے ساتھ ان کے اس بغض کی ہی وجہ ہے کہ وہ ان کے ساتھ تراجم و تذکروں میں انصاف نہیں کرتے نہ ان کا بھلائی کے ساتھ ذکر کرتے ہیں، بلکہ ان کا ایسا تذکرہ کرتے ہیں کہ وہ ذلیل دکھائی دیتے ہیں"۔(۱۹)

ایک اور مقام پر احمد بن صالح مصریؒ کے ترجمہ میں اپنے شیخ حافظ ذہبیؒ پر یوں تنقید کرتے ہیں:

"وأمّا تاريخ شيخنا ..... مشحون بالتعصب المفرط لا واخذه الله ؛فلقد أكثر الوقيعة في أهل الدين أعني الفقراء الذين هم صفوة الخلق ،واستطال بلسانه علي أئمة الشافعيين والحنفيين ومال، فأفرط على الأشاعره ،ومدح فزاد في المجسمة."

''ہمارے شیخ حافظ ذہبیؒ کی 'تاریخ الإسلام '' بے پناہ تعصب سے بھری ہوئی ہے، اللہ تعالیٰ ان کی گرفت نہ کرے! انہوں نے اہل دین یعنی فقراء کو جو مخلوق میں سب سے بہتر ہیں، بہت زیادہ برا بھلا کہا ہے، انہوں نے شافعی وحنفی ائمہ کے خلاف بھی زبان درازی کی ہے، اشاعرہ کی مذمت پر اتر آئے تو حد ہی کردی اور مجسّمہ کی تعریفوں کے پل باندھ دیئے'' (۲۰)

ایک اور جگہ یوں رقم طراز ہیں:

"والذي أدركنا عليه المشايخ النهي عن النظر في كلامه ،وعدم اعتبار قوله ولم يكن يستجرئ أن يظهر كتبه التاريخية إلّا لمن يغلب على ظنه أنه لاينقل عنه ما يعاب عليه."

''ہمارے مشائخ ان کی تصانیف دیکھنے سے منع کرتے اور ان کا قول غیر معتبر سمجھتے تھے، اپنی تاریخی کتابیں کسی کو دکھانے کی ان میں جرأت نہیں تھی، ہاں! اگر کسی کے بارے میں ان کا غالب گمان یہ ہوتا کہ وہ ان کتابوں سے وہ باتیں نقل نہیں کریں گے جو قابل مذمت ہیں تو اسے اپنی کتابیں دکھاتے تھے''۔ (۲۱)

ایک اور مقام پر تو انہوں نے حد ہی کر دی، کہتے ہیں:

" إن الـذهبيّ متقصد في ذلك ، وأنه كان يغضب عـنـد تـرجـمة لـواحـد مـن عـلـماء الحنفية ، والمالكية، والشـافـعية غـضباشديداً، ثم يقرطم الكلام، ويمزّقه ، ثم هـومـع ذلك غيـر خبيـر بـمـد لولات الألفاظ كما ينبغي ،فربما ذكر لفظةً من الذم لو عقل معناها، لما نطق بها. "

'' حافظ ذہبیؒ جان بوجھ کر اشاعرہ کو ہدفِ تنقید بناتے ہیں، حنابلہ کو چھوڑ کر جب وہ کسی حنفی ، مالکی یا شافعی عالم کا تذکرہ کرتے ہیں تو نہایت مغلوب الغضب ہو جاتے ہیں اور انصاف کا دامن ان سے چھوٹ جاتا ہے، کلام کو تار تار کرتے اور اس کی دھجیاں اڑاتے ہیں ، ایسے وقت میں ان کو یہ بھی پتہ نہیں چلتا کہ وہ جو لکھ رہے ہیں اس کا صحیح مطلب و مفہوم کیا ہے، کبھی کبھار تو وہ مذمت کا ایسا لفظ ذکر کر دیتے ہیں کہ انہیں اگر اس کے معنی کا پتہ چل جاتا تو اسے نوک قلم پر کبھی نہ لاتے''۔(۲۲)

مگر تاج الدین سبکیؒ کی یہ تنقید حد درجہ مبالغہ آرائی پر مبنی اور بلا جواز ہے۔ حافظ ذہبیؒ آخر ان کے شیخ اور استاذ ہیں، انہیں ان پر تنقید کرتے وقت ادب و احترام کا پہلو ملحوظ رکھنا چاہئے تھا ، جہاں تک ان کی دو شکایتوں کا تعلق ہے تو وہ بے جا ہیں، ان کو ایک شکایت تو یہ ہے کہ حافظ ذہبیؒ نے مذہبی تعصب کی بناء پر اشاعرہ خصوصاً ابو الحسن اشعریؒ کے ترجمہ میں انتہائی اختصار سے کام لیا ہے، ان کی یہ شکایت بے جا ہے، تراجم میں تطویل اور تقصیر کی وجہ مذہبی تعصب نہیں ہے، بلکہ اس کی ایک وجہ تو وہ ہے جو ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں اور دوسری وجہ یہ ہے کہ حافظ ذہبیؒ دیکھتے ہیں اگر کسی مترجم کے بارے مین معتبر مصادر میں تفصیلی تذکرہ موجود ہے تو وہ بغرض اختصار خود ترجمہ ذکر

کرنے کے بجائے ان مصادر کا حوالہ دے دیتے ہیں۔ اور یہ طرز و اسلوب کسی مخصوص طائفہ کے اعلام کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ وہ بسا اوقات کبار محدثین بلکہ صحابہؓ و تابعین کے سلسلے میں بھی یہی اسلوب اختیار کرتے ہیں مثلاً عکرمہؓ بن ابی جہل کے ترجمہ میں انہوں نے کہا: "استوعب أخباره أبو القاسم بن عساكر. "یعنی" حافظ ابن عساکرؒ نے ان کے حالات بالاستیعاب ذکر کیے ہیں"۔ یزید بن ابی سفیانؓ کے ترجمہ میں انہوں نے کہا: "له ترجمة طويلة في تاريخ الحافظ أبي القاسم. "یعنی" حافظ ابوالقاسمؒ کی تاریخ میں ان کا طویل ترجمہ مذکور ہے"۔ اور بلالؓ بن رباح کے ترجمہ میں انہوں نے کہ لکھا: "ومناقبه جمة استوفاها الحافظ ابن عساكر. "یعنی" ان کے مناقب بہت زیادہ ہیں، حافظ ابن عساکرؒ نے انہیں تفصیلاً ذکر کیا ہے"۔

ابوالحسن اشعریؒ کے بارے میں بھی تاج الدین سبکیؒ کا شکوہ بے جا ہے، حافظ ذہبیؒ نے ابوالحسن اشعریؒ کے ترجمہ میں ان کی زبردست تعریف کی، ان کی تصانیف کا تذکرہ کیا اور ان کی مذمت میں ایک لفظ بھی نہیں کہا، حالانکہ وہ ان کی مذمت کر سکتے تھے کیونکہ ابوالحسن اشعریؒ نے اپنی زندگی کا اکثر حصہ اعتزال میں گذارا، ان کی اور ان کی تصانیف کی تعریف کرتے ہوئے حافظ ذہبیؒ نے کہا: "من نظر في هذه الكتب عرف محله، من أراد أن يتبحّر في معرفة الأشعري فليطالع كتاب تبيين كذب المفتري........" یعنی" ان کی تصانیف جو شخص دیکھے گا اس کو ان کی قدر و منزلت کا اندازہ ہو جائے گا، جو شخص امام اشعریؒ کو اچھی طرح جاننا چاہتا ہے اسے چاہئے کہ وہ کتاب "تبيين كذب المفتري" کا مطالعہ کرلے.........."۔

پھر ان کا یہ شکوہ بھی درست نہیں ہے کہ حافظ ذہبیؒ نے بعض اشاعرہ کے تراجم میں اختصار سے کام لیا ہے کیونکہ بعض اشاعرہ کے تراجم میں اختصار اس وجہ سے آ گیا کہ حافظ ذہبیؒ نے ان کے متعلق مخالفین کی آراء نقل نہیں کیں، اگر ان بعض اشاعرہ کے متعلق وہ مخالفین کی آراء نقل کرتے تو ان کے تراجم بھی طویل ہو جاتے، مگر انہوں نے اشاعرہ کی رعایت کرتے ہوئے اور عافیت کا راستہ اختیار کرتے ہوئے مخالفین کی آراء ذکر نہیں کیں۔

نیز ان کا یہ کہنا بھی درست نہیں کہ حافظ ذہبیؒ نے احناف وغیرہ کے تراجم میں

انصاف سے کام نہیں لیا اور ان کا ذکر خیر نہیں کیا، حافظ ذہبیؒ نے علماء احناف کے تراجم میں ان کی زبردست تعریفیں کی ہیں، اگر کسی نے ان کی ناحق بدگوئی کی ہے تو اسے ذکر نہیں کیا۔ مثلاً حسن بن زیاد لؤلؤی حنفیؒ کے ترجمہ میں انہوں نے کہا: "قد ساق في ترجمة هذا أبو بكر الخطيب أشياء لا ينبغي لي ذكرها" یعنی "ان کے ترجمہ میں خطیب بغدادیؒ نے ایسی باتیں کہی ہیں، جن کا ذکر کرنا میں مناسب نہیں سمجھتا"۔ ابن الحریری دمشقی حنفیؒ کے ترجمہ میں انہوں نے کہا: "قاضي القضاة علاّمة المذهب ذو العلم والعمل" شمس الدین اذرعیؒ کے ترجمہ میں انہوں نے کہا: "لم يخلف بعده مثله." یعنی "ان کے بعد ان کی مثل کوئی نہیں آیا، جو ان کا جانشین ہوتا"۔ امام طحاویؒ کے ترجمہ میں انہوں نے ان کے فضل وعلم اور کثرت معلومات کی زبردست تعریف کی، صاحب ہدایہؒ کے ترجمہ میں انہوں نے کہا: "كان من أوعية العلم." یعنی "وہ علم کا ایک ظرف تھے"۔ اور عماد الدین جابری حنفیؒ کے ترجمہ میں انہوں نے کہا: "شيخ الحنفية نعمان الزمان." اور یہی منہج ان کا دیگر علماء احناف، شوافع اور مالکیہ کے تراجم میں ہے۔

الغرض مذہبی تعصب کی بناء پر حافظ ذہبیؒ نے کسی پر جرح نہیں کی اگر ان میں مذہبی تعصب ہوتا تو وہ بعض اوقات حنابلہ پر جرح نہ کرتے مثلاً عبدالساتر ابن تقی الدین حنبلیؒ کے ترجمہ میں انہوں نے کہا:

> "ومهر في المذهب..... وقلّ من سمع منه لأنه كان فيه زعارة، وكان فيه غلوّ في السنة، ومنابذة للمتكلمين، ومبالغة في اتباع النصوص...وهوفكان حنبلياخشنا متحرّقا على الأشعريّ... كثير الدعاوى، قليل العلم."

> "وہ ماہر فی المذہب تھے...ان سے بہت کم لوگوں نے حدیث کا سماع کیا، کیونکہ وہ تندخو اور بدمزاج تھے، وہ سنت میں

مشدّد اور غالی اور اتباع نصوص میں بے جا مبالغہ کرتے تھے، متکلمین کے سخت مخالف تھے، وہ نہایت کٹر اور متعصب حنبلی اور ابوالحسن اشعریؒ سے سخت خار کھاتے تھے..... دعوے تو بہت کرتے تھے، مگر علم اتنا نہ تھا''۔

اگر ان میں مذہبی تعصب ہوتا تو وہ اپنے شیخ حافظ ابن تیمیہؒ پر جن سے وہ بہت زیادہ متاثر تھے اور اپنے بیٹے پر نقد نہ کرتے، علامہ ابن تیمیہؒ کے تفردات پر نقد کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں:

"وقد انفرد بفتاوی نیل من عِرضه لأجلها ،وهي مغمورة في بحر علمه، فالله تعالیٰ یسامحه، ویرضی عنه؛فما رأیت مثله ،وكل أحدٍ من الأمة، فیؤخذ من قوله ویترك فكان ماذا؟

''انہوں نے جمہور امت سے ہٹ کر کئی ایسے فتوے دیے جن سے وہ بدنام ہوگئے، مگر یہ فتوے ان کے علم کے سمندر میں دبے ہوئے ہیں، ان کی تبحر علمی نے ان شاذ فتووں کو چھپا دیا ہے، اللہ تعالیٰ ان سے درگذر کرے اور ان سے راضی ہو جائے، میں نے ان جیسا کوئی نہیں دیکھا، تاہم وہ بھی انسان تھے، امت کا کوئی بھی فرد معصوم نہیں ہے، ہر فرد کی بات قبول بھی کی جا سکتی ہے اور چھوڑی بھی جا سکتی ہے، تو علامہ ابن تیمیہؒ پھر کون ہوتے ہیں؟''(۲۳)

اپنے بیٹے ابو ہریرہ عبدالرحمٰن پر نقد کرتے ہوئے کہتے ہیں:"إنه حفظ القران،ثم تشاغل عنه حتی نسیه." یعنی''اس نے قرآن کریم یاد کیا تھا، پھر بے توجہی اور غفلت کے سبب بھول گیا''۔

(۲۴)

اپنے شیخ علامہ ابن تیمیہؒ، اپنے بیٹے اور حنابلہ پر ان کے ان انتقادات سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہوگئی کہ حافظ ذہبیؒ حق پرست ناقد ہیں، کسی کی کوئی بات یا نظریہ اگر ان کے نزدیک خلاف شرع ہو تو اس کو بالکل رد کر دیتے ہیں، اگرچہ صاحب ترجمہ حنبلی ہو، ان کا شیخ ہو یا کوئی اور، اس سے تاج الدین سبکیؒ کی دوسری شکایت کا ازالہ بھی ہوگیا۔

دراصل تاج الدین سبکیؒ کٹر قسم کے اشعری تھے اور اسی تعصب کی بناء پر وہ ابوالحسن اشعریؒ کے ترجمہ میں اختصار اور اشاعرہ پر علمی و تحقیقی تنقید برداشت نہ کر سکے اور اپنے شیخ پر انہوں نے انتقادات کی بھرمار کردی، انصاف کا تقاضہ تو یہ تھا کہ وہ اس علمی و تحقیقی تنقید کا جواب علمی و تحقیقی انداز ہی میں دیتے، مگر ضبط کا دامن ان سے چھوٹ گیا۔ حافظ ذہبیؒ پر ان کی اس سخت تنقید سے اہل علم ان سے کافی ناراض ہیں، علامہ سخاویؒ نے انہیں سخت متعصب اشعری کہا ہے، انہوں نے ان کے بارے میں عزالدین کنانی کا یہ قول نقل کیا ہے: "هو رجل قليل الأدب، عديم الإنصاف، جاهل بأهل السنة و رتبهم" یعنی "تاج الدین سبکیؒ بے ادب، بے انصاف اور اہل سنت اور ان کے مراتب سے ناواقف شخص ہے"۔ (۲۵) یوسف بن عبدالہادیؒ نے ان کے بارے میں کہا:

> "و كلامه هذا في حق الذهبيّ غير مقبول و كان • جلّ من أن يقول ما لا حقيقة له، و الإنكار عليه أشد من الإنكار على الذهبيّ لاسيما و هو شيخه و أستاذه، فما كان ينبغي له أن يفرط فيه هذا الإفراط."

> "تاج الدین سبکی کا حافظ ذہبیؒ کے حق میں یہ کلام غیر پسندیدہ اور ناقابل قبول ہے، حافظ ذہبیؒ خلاف حقیقت بات نہیں کہتے، وہ اس سے پاک ہیں، حافظ ذہبیؒ پر تنقید کرنا ان کو زیب نہیں دیتا، اس پر وہ بہت زیادہ قابل ملامت ہیں، خصوصاً اس وجہ سے کہ حافظ ذہبیؒ ان کے شیخ اور استاذ ہیں، لہٰذا ان کو ان پر نقد

کرنے میں آپے سے اتنا باہر نہیں ہونا چاہئے تھا‘‘۔(۲۶)

نقد حدیث میں حافظ ذہبیؒ کا اسلوب!

حافظ ذہبیؒ کی عادت ہے کہ وہ " سیــر " اور اپنی دیگر کتب تاریخ میں احادیث لاکران پر سنداً ومتناً مفصل کلام کرتے ہیں۔ حدیث کے متن میں کوئی ضعف ہو، اسناد میں کوئی علت ہو یا راوی پر کوئی طعن ہو، اسے کھول کر بیان کرتے ہیں، ان کے شاگرد صلاح الدین صفدیؒ فرماتے ہیں:

"وأعـجبني منه يعانيه في تصانيفه من أنه لايتعدى حـديث ايورده، حتي يبين ما فيه من ضعف متن ، أو ظلام إسناد، أو طعن في رواته ، وهذا لم أرغيره يراعى هذه الفائدة فيما يورده."

’’حافظ ذہبیؒ اپنی تصانیف میں جو محنت ومشقت برداشت کرتے ہیں، میں اس سے ورطۂ حیرت میں پڑ جاتا ہوں، ان کی محنت کا حال یہ ہے کہ وہ جب کوئی حدیث بیان کرتے ہیں تو اس وقت تک آگے نہیں بڑھتے جب تک کہ اس حدیث کے متن کا ضعف، سند کی ظلمت اور اس میں پائی جانے والی علت اور راویان حدیث میں موجود عیب وطعن بیان نہ کرلیں، میں نے ان کے علاوہ کسی اور کو حدیث میں اس طرح کا اہتمام کرتے ہوئے نہیں پایا‘‘۔(۲۷)

حافظ ذہبیؒ سند پر نقد کرتے ہوئے اس کے ضعف یا قوت کو بیان کرتے ہیں اور حکم لگاتے وقت فنی تعبیرات استعمال کرتے ہیں، مثلاً کہتے ہیں "إسـناده صالح"، "إسناده جيد"، "رواته ثـقـات"، "لـه علة غير مؤثرة"، "إسناده ليس بقويّ"، "في إسناد ه لين"، "فيه انقطاع"

،"إسناده ضعيف"،"إسناده واهٍ"،"إسناده مظلم" وغیرہ ،کبھی سند کا ضعف کسی ایک راوی کو متعین کرتے ہوئے بیان فرماتے ہیں، مثلاً ایک سند جس میں داؤد بن عطاء ہے، کے بارے میں کہتے ہیں :"وداود ضعيف". (۲۸) ایک اور سند جس میں صہیب ہے، کے بارے میں کہتے ہیں: "وصهيب لاأعرفه" یعنی "صہیب کو میں نہیں جانتا"۔(۲۹) اسی طرح ایک اور سند کے بارے میں کہتے ہیں :"الحسن مدلّس لم يسمع من المغيرة"یعنی "حسن مدلس ہیں، مغیرہ سے ان کا سماع ثابت نہیں"۔(۳۰) سند پر نقد کے بعد اس حدیث پر نہایت دقت نظری سے حکم لگا کر اس کا مرتبہ متعین کرتے ہیں مثلاً کہتے ہیں:"صحيح "، "متفق عليه" ،"هوفي الصحيحين "، "صحيح غريب" حسنٌ"، "غريبٌ" ، "غريب جدًا"،"منكرٌ"، "موضوعٌ"وغیرہ۔

حافظ ذہبیؒ کی کوشش ہوتی ہے کہ حدیث کی تضعیف میں سند کا ضعف بیان کرنے پر اکتفاء نہ کریں، بلکہ حدیث کی تضعیف میں تایید کے طور پر تاریخی دلائل بھی پیش کریں،"سیر" میں اس کی مثالیں بکثرت پائی جاتی ہیں، مثلاً ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ترجمہ میں وہ کہتے ہیں :

"أبو الحسن المدائني ، عن يزيد بن عياض ، عن هشام بن عروة، عن أبيه قال: دخل عيينة بن حصن على رسول الله صلى الله عليه وسلم ،وعنده عائشةؓ، وذلك قبل أن يضرب الحجاب فقال : من هذه الحميراء، يا رسول الله ....الحديث"

"ہشام بن عروہؒ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عیینہ بن حسنؓ حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے، آپ ﷺ کے پاس حضرت عائشہ صدیقہؓ بیٹھی ہوئی تھیں، یہ اس وقت کی بات ہے جب پردہ کا حکم نازل نہیں ہوا تھا، حضرت عیینہؓ نے عرض کیا: یارسول اللہ! گلابی رنگت کی یہ لڑکی کون

ہے؟.....الحدیث''۔

اس حدیث کی سند پر نقد کرتے ہوئے حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں "هذا حديث مرسل، ويزيد متروك" "یعنی'' یہ حدیث مرسل ہے اور اس کی سند میں مذکور راوی یزید بن عیاض متروک ہے''۔اور صرف سند کا ضعف بیان کرنے پر اکتفاء نہیں کرتے، بلکہ حدیث کی تضعیف میں بطور تایید تاریخی دلیل بھی لاتے ہیں اور کہتے ہیں "وما أسلم عيينة إلّا بعد نزول الحجاب." یعنی''حضرت عیینہ بن حصنؓ حجاب کا حکم نازل ہونے کے بعد اسلام لائے''۔(۳۱)

بعض لوگ محدثین پر یہ الزام لگاتے ہیں کہ وہ نقد میں اپنا سارا زور حدیث کی سند پر صرف کرتے ہیں اور حدیث کے متن کی طرف التفات بھی نہیں کرتے، حافظ ذہبیؒ نے "سیر" میں ان لوگوں کی یہ بات غلط ثابت کردی۔ "سیر" میں وہ حدیث کے متن پر انتہائی متین اور متوازن علمی انداز سے نقد کرتے ہیں۔وہ روایت کو ثابت شدہ اور باوثوق واقعات پر پیش کر کے پرکھتے ہیں، اس سلسلے میں وہ ان تمام وسائل کو بروئے کار لاتے ہیں جن کا ایک ناقد کے پاس کسی دعویٰ کے اثبات کے لئے موجود ہونا ضروری ہوتا ہے۔انہوں نے اس طریق نقد سے سینکڑوں روایات کو مردود اور باطل ٹھہرایا، مثلاً ایک خبر جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضرت عباسؓ غزوۂ بدر سے قبل مشرف بہ اسلام ہوئے اور انہوں نے جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مدینہ جانے کی درخواست کی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے مکہ ہی میں ٹھہرنے کو کہا، چنانچہ وہ ٹھہر گئے، اس خبر پر تبصرہ کرتے ہوئے وہ فرماتے ہیں:"ولو جرى هذا، لما طلب من العباس فداءً يومَ بدر." یعنی''اگر بات ایسی ہی ہوتی تو حضرت رسول اللہ ﷺ، حضرت عباسؓ سے بدر کے دن فدیہ طلب نہ فرماتے''۔(۳۲)

حافظ ذہبیؒ کا ایک اور کمال یہ ہے کہ انہوں نے "سیر" میں صرف احادیث پر نقد نہیں کیا، بلکہ تاریخی روایات پر نقد کا بھی بھرپور اہتمام کیا ہے۔

کتاب کا مطبوعہ نسخہ اور اس کی خصوصیات!

اس وقت ہمارے پیش نظر اس کتاب کا وہ نسخہ ہے جو ڈاکٹر شعیب ارنووط کی زیر نگرانی ڈاکٹر حسین اسد کی تحقیق کے ساتھ چھپا ہے، البتہ کتاب میں مذکور احادیث و آثار کی تخریج ڈاکٹر شعیب ارنووط نے کی ہے، اس نسخہ کا گیارہواں ایڈیشن ہمارے سامنے ہے، جو ۱۴۱۷ھ مطابق ۱۹۹۶ء میں طبع ہوا۔ یہ کل تیئیس (۲۳) جلدوں پر مشتمل ہے طویل متنوع فہرستوں پر مشتمل دو جلدیں ان کے علاوہ ہیں۔ پہلی جلد کے شروع میں ایک سو چونتیس صفحات پر مشتمل ایک وقیع اور گراں قدر مقدمہ ہے جو جامعہ بغداد میں کلیۃ الآداب کے شعبہ تاریخ کے رئیس و استاذ ڈاکٹر بشار عوّاد معروف نے تحریر کیا ہے۔ یہ مقدمہ دو فصلوں پر مشتمل ہے، پہلی فصل میں حافظ ذہبیؒ کے مکمل حالات زندگی، علمی کارناموں، ان کے اساتذہ و تلامذہ اور تالیفات کا تذکرہ کیا گیا ہے جبکہ دوسری فصل میں پوری کتاب اور حافظ ذہبیؒ کے اس میں منہج کا مفصل جائزہ لیا گیا ہے، کتاب پر تحقیق و تعلیق کے وقت ڈاکٹر حسین اسد اور ڈاکٹر شعیب ارنووط کے سامنے چار مخطوطے تھے، مگر ان میں سے انہوں نے استنبول کے " مكتبة أحمد الثالث" میں محفوظ مخطوطہ کو بنیاد بنا کر تحقیق و تعلیق کا کام کیا ہے، کیونکہ یہ مخطوطہ دیگر مخطوطات کے مقابلے میں کامل بھی ہے اور قابلِ اعتماد بھی، یہ مخطوطہ فرج بن احمد بن طوغان نے حافظ ذہبیؒ کے ہاتھ سے لکھے گئے مخطوطہ سے براہ راست نقل کیا ہے۔ یہ مخطوطہ چودہ جلدوں پر مشتمل ہے جن میں سے چودہویں جلد مفقود ہے، پہلی دو جلدیں ابن طوغان نے "تاريخ الإسلام " سے نقل نہیں کیں۔ اس طرح کل گیارہ جلدیں رہ گئیں جنہیں سہولت کی خاطر ڈاکٹر شعیب ارنووط اور ڈاکٹر حسین اسد نے تئیس (۲۳) جلدوں میں تقسیم کیا ہے، طویل متنوع فہرستوں پر مشتمل دو جلدیں ان کے علاوہ ہیں، پہلی جلد کے شروع میں ڈاکٹر بشار عوّاد کے مقدمہ کے بعد ڈاکٹر شعیب ارنووط نے چند صفحات پر مشتمل ایک مختصر مگر جامع مقدمہ لکھا ہے جس میں انہوں نے حافظ ذہبیؒ کے منہج اور طریقہ کار پر روشنی ڈالی ہے۔ نیز کتاب کے چار نسخوں پر مختصر سا کلام بھی کیا ہے۔ ڈاکٹر حسین اسد نے ڈاکٹر شعیب ارنووط کی زیر نگرانی اس کتاب پر جو تحقیقی

وتعلیقی کام کیا ہے، وہ درج ذیل ہے:

(۱)۔مترجَم کے حالات جن کتابوں میں مذکور ہیں، ان کے حوالہ جات دیئے گئے ہیں، خواہ وہ کتابیں سے پہلے لکھی گئی ہوں یا ان کے بعد۔

(۲) ۔مصنف ؒ کی نقل کردہ نصوص واخبار کی حتی الامکان اصل مصادر سے مراجعت کر کے تخریج کی گئی ہے، ان میں وہ مصادر بھی شامل ہیں، جو غیر مطبوع ہیں۔

(۳) ۔مصنف ؒ سے بعض اخبار کے معنیٰ نقل کرنے میں جو سَقط ، وہم یا اضطراب ہوا ہے، اس کا بھر پور تدارک کیا گیا ہے اور تعلیقات میں ان کی نشاندہی کی گئی ہے، اور سَقط کی صورت میں اصل عبارت پر اضافہ بھی کیا گیا ہے، البتہ اس اضافے کو امتیاز کے لئے دو بریکٹوں کے درمیان ظاہر کیا گیا ہے۔

(۴)۔نصوص پر اعراب لگانے کا بھر پور اہتمام کیا گیا ہے، خصوصاً ناموں، کنیتوں، القاب ، انساب ، مواضع اور بُلدان کے ضبط کا خاص خیال رکھا گیا ہے۔اس سلسلے میں ابن ماکولاؒ کی "الإکمال" ، حافظ ذہبیؒ کی "مشتبہ النسبة"، ابن ناصر الدین دمشقیؒ کی "توضیح المشتبه"، حافظ ابن حجرؒ کی "تبصیر المنتبه" ، سمعانیؒ کی "الأنساب" ، ابن اثیرؒ کی "اللباب" ، یاقوت حمویؒ کی "معجم البلدان" اور حمیریؒ کی "الروض المعطار" سے مدد لی گئی ہے۔البتہ جن الفاظ کو کئی طرح پڑھا جا سکتا ہے، ان کے ضبط سے اغفال برتا گیا ہے۔

(۵) ۔کتاب میں مذکور مشکل الفاظ کی تشریح کی گئی ہے۔

(۶)۔اگر کہیں کسی شہر یا جگہ کا تذکرہ آیا تو اس کا مختصر تعارف بھی کیا گیا ہے۔

(۷) ۔بعض مسلمان ارباب مقالات کا تعارف بھی کیا گیا ہے۔

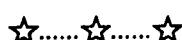
(۸) ۔کتاب میں مصنف ؒ نے جہاں اصول حدیث کی اصطلاحات مثلاً وجادة، بدل ، الثقة وغیرہ استعمال کی ہیں، ان کی تشریح کی گئی ہے۔

(۹)۔بعض مقامات پر مصنف کا مؤاخذہ اور ان پر نقد بھی کیا گیا ہے۔

(۱۰) ۔ہر جزء میں مذکور تراجم پر ترتیب وار نمبر لگائے گئے ہیں۔

(۱۱) -مصنفؒ نے بغرضِ اختصار حسبِ عادت محدثین جو رموز استعمال کئے ہیں، مثلاً " ثنا" یا "نا" جو "حدثنا" کی طرف اشارہ ہے اور "أنا" یا "أبنا" جو "أخبرنا" کی طرف اشارہ ہے، ان کو مکمل الفاظ (یعنی "حدثنا" اور "أخبرنا") کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ البتہ صحاح ستہ کے راویوں کی طرف اشارہ کرنے کے لئے مصنفؒ نے جو رموز استعمال کیے ہیں (مثلاً "ع" صحاح ستہ کے راویوں کے لئے، "٤" سنن اربعہ کے راویوں کے لئے، "خ" صحیح بخاری کے راویوں کے لئے، "خت" صحیح بخاری میں استشہاد کے لئے ذکر کی گئی تعلیقات کے راویوں کے لئے، "بخ" ادب مفرد کے راویوں کیلئے، "م" صحیح مسلم کے راویوں کے لئے، "د" سنن ابی داود کے راویوں کے لئے، "ت" سنن ترمذی کے راویوں کے لئے، "س" سنن نسائی کے راویوں کے لئے اور "ق" سنن ابن ماجہ کے راویوں کے لئے) انہیں عنوان ترجمہ کے بائیں جانب اپنے حال پر باقی رکھا گیا ہے۔

(۱۲) -ہر جلد میں مذکور مترجَمین کی دو قسم کی فہرستیں تیار کی گئی ہیں، ایک فہرست تو مصنفؒ کی ترتیب پر ذکر کیے گئے مترجَمین کی ہے، جبکہ دوسری فہرست قاری کی سہولت کے لئے حروف تہجی کی ترتیب پر ہے، نیز کتاب کے آخر میں دو جلدوں پر مشتمل متنوع فہرستیں بھی ہیں، جو کتاب میں مذکور آیات، احادیث، اعلام، اماکن اور اشعار پر مشتمل ہیں۔

(۱۳) -ڈاکٹر شعیب ارنووط نے کتاب میں مذکور احادیث و آثار کی تخریج کی ہے، اور اگر کسی مصدر کے ایک سے زائد ایڈیشن ہوں تو قاری کی سہولت کی خاطر وہ سب ذکر کیے ہیں، نیز اصول حدیث کو پیش نظر رکھ کر ہر حدیث کی مکمل جانچ پڑتال کر کے صحت اور ضعف کے اعتبار سے اس کا درجہ اور حکم بھی بیان کیا ہے۔

☆......☆......☆

---

(۱) طبقات القراء: ص٥٤٩، الوافي: ٢/١٦٤، نكت الهميان: ص٢٤٢، الدرر الكامنة: ٣/٤٢٦.

(۲) طبقات الشافعية الكبرى: ۹/۱۰۰، ذيل تذكرة الحفاظ :ص ٣٤ ، البداية والنهاية: ١٤/٢٢٥.

(۳) معجم الشيوخ: ص٦٥، معرفة القراء :ص٥٥٨.

(۴) معجم الشيوخ: ص٤٧.

(۵) ذيل تذكرة الحفاظ :ص٣٦.

(۶) الإعلام :ص ٩٠.

(۷) الرد الوافر: ص٣٥.

(۸) بديعة الزمان: ص١٦٥.

(۹) رونق الألفاظ :ص١٨٠.

(۱۰) عقود الجمان.

(۱۱) نكت الهميان: ص٢٤٢، ترجمان الزمان: ص٩٩.

(۱۲) الوافي: ٢/١٦٣ ، ترجمان الزمان : ص٩٨، فوات الوفيات : ٢/١٨٣ ، طبقات الشافعية: ٩/١٠٤، رونق الألفاظ: ص١٨٠.

(۱۳) الذيل على ذيل العبر :ص٢٦٨، الرد الوافر: ص٣١، الدرر الكامنة: ٣/٤٢٦ ، الإعلان بالتوبيخ :ص٦٧٤.

(۱۴) علم التاريخ عند المسلمين: ص١٣٣، ١٣٤.

(۱۵) الجامع الصحيح للبخاري ،باب فضائل أصحاب النبي ﷺ :٥/٢، ٣.

(۱۶) عمدة القاري: ١٦/١٧٠.

(۱۷) لسان العرب: ٨/١٢١.

(۱۸) الوافي: ٢/١٦٣.

(۱۹) طبقات الشافعية الكبرى: ٢/٢٢.

(۲۰) طبقات :۹/۱۰۳،۱۰٤.

(۲۱) طبقات:۲/۱۳،۱٤.

(۲۲) طبقات:۲/۱٤.

(۲۳) تذکرۃ الحفاظ:٤/۱٤۹۷.

(۲۴) الإعلان للسخاوي:ص٤۸۸.

(۲۵) الإعلان للسخاويؒ:ص٤٦۹،٤۷۰.

(۲٦) معجم الشافعية:ص٤۷،٤۸.

(۲۷) الوافي : ۲/۱٦۳.

(۲۸) سير: ج۲ترجمه۱۱.

(۲۹) سير: ج۲،ترجمه ۱۱.

(۳۰) سير ج۱،ترجمه٤.

(۳۱) سير : ج۲،ترجمه۱۹.

(۳۲)سير : ج۲/ترجمه ۱۱.

میزان الاعتدال

''فن اسماء الرجال'' کا تاریخی جائزہ!

''علم رجال الحدیث'' قدر وعظمت اور شرف میں کئی علوم سے بڑھ کر ہے، حدیث نبوی کے جائزہ وتحقیق، اسناد حدیث کی معرفت اور اس کی تنقید اور جانچ پڑتال کے لئے ''علم رجال الحدیث'' کی ایجاد علمائے اسلام اور محدثین کا وہ عظیم اور قابل فخر کارنامہ ہے، جس کی اقوام عالم کی تاریخ میں کوئی نظیر نہیں ملتی، کون سی حدیث صحیح ہے اور کون سی ضعیف، اگر صحیح ہے تو صحت کے کس معیار پر ہے اور اگر ضعیف ہے تو ضعف کس درجہ کا ہے، نیز سند متصل ہے، اس میں ارسال ہے، انقطاع ہے عضل ہے، یا تدلیس ہے.......... ان سب امور کا پتہ اسی علم سے چلتا ہے۔ محدثین عظام نے اس فن سے متعلق کتابوں میں نہایت دیانت اور امانت داری سے ایک ایک راوی کے بارے میں اس کے وہ تمام ضروری کوائف قلم بند کیے، جن کا حدیث کی جانچ پڑتال کے لئے جاننا ضروری تھا، راوی کا نام، نسب، کنیت، تاریخ پیدائش، تاریخ وفات، جائے پیدائش، جائے وفات، کہاں کہاں تعلیم حاصل کی، اور کس کس سے حاصل کی، حدیث کا سماع کن محدثین سے کیا، اس کے شاگرد کون کون ہیں، خود ثقہ ہے یا غیر معتمد، ضبط واتقان میں کمزور ہے یا قوی، سچا ہے یا جھوٹا، اس سے

روایت کرنا درست ہے یا نہیں، اس کی حدیث سے استدلال جائز ہے یا ناجائز...... یہ اور اس کے علاوہ دیگر تمام ضروری معلومات محدثین عظام نے کتب رجال میں ہر راوی کے متعلق جمع کر دی ہیں، رواۃ حدیث کے حالات معلوم کرنے اور ان کے طبقات قائم کرنے میں ہزاروں اکابر نے اپنی عمریں کھپائیں، وہ قریہ قریہ، بستی بستی، شہر شہر گھومے پھرے، راویوں سے ملے، ان کے متعلق تمام ضروری معلومات حاصل کیں، جو راوی خود ان کے زمانہ میں موجود نہیں تھے اور انتقال کر گئے تھے، ان کے ملنے والوں سے یا ان کے توسط سے ان سے اوپر کے لوگوں سے ان کے حالات دریافت کیے، یوں وہ عظیم الشان فن معرض وجود میں آیا، جسے ''فن اسماء الرجال'' یا ''علم رجال الحدیث'' کہا جاتا ہے۔

مشہور ائمہ رجال حدیث اور ان کی تالیفات پر ایک نظر!

''فن اسماء الرجال'' میں سب سے پہلے یحیی بن سعید القطانؒ نے ایک کتاب لکھی، جو اب ناپید ہے، چنانچہ حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں: ''فأوّل من جمع كلامه في ذلك الإمام الذي قال فيه أحمد بن حنبل: مارأيت بعينيّ مثل يحيى بن سعيد القطّانؒ.''، یعنی ''اس فن میں سب سے پہلے جس شخصیت نے کتاب لکھی، وہ امام یحییٰ بن سعید القطانؒ ہیں، جن کی بابت امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا: ''میری آنکھوں نے ان جیسا کوئی نہیں دیکھا''۔(۱) ان کے بعد ان کے شاگردوں میں یحیی بن معینؒ، علی بن مدینیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، عمرو بن علی فلاسؒ، ابوخیثمہؒ اور بُندارؒ وغیرہ نے اس فن میں کلام کیا، پھر ابوبکر بن ابی شیبہؒ، عبداللہ بن عمر قواریریؒ، اسحاق بن راہویہؒ، ابو جعفر محمد بن عبداللہ موصلیؒ، ہارون بن عبداللہ حمالؒ اور ان کے بعد ابوزرعہؒ، ابوحاتم بن حبانؒ، امام بخاریؒ، امام مسلمؒ، ابواسحاق جوزجانی سعدیؒ، امام نسائیؒ، امام ابن خزیمہؒ، امام ترمذیؒ، محمد بن احمد بن خمار دولابیؒ، ابوجعفر عقیلیؒ، امام ابوداود سجستانیؒ اور بقی بن مخلدؒ وغیرہ نے اس فن کی خوب خدمت کی۔(۲)

""فن اسماء الرجال"" کی تالیفات میں سب سے مقدم امام بخاریؒ کی کتب ""التاریخ الکبیر""، ""التاریخ الصغیر""، ""الضعفاء الصغیر"" اور ""کتاب المفردات والوحدان"" ہیں، امام بخاریؒ کی ""التاریخ الکبیر"" پر محدثین نے بہت زیادہ کام کیا، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ مسلمہ بن قاسمؒ نے ""الصلة"" کے نام سے امام بخاریؒ کی ""التاریخ الکبیر"" کا ذیل لکھا۔ (مگر امام سخاویؒ نے حافظ ابن حجرؒ کے قول کی تغلیط کرتے ہوئے کہا ہے کہ ""الصلة"" امام بخاریؒ کی ""التاریخ الکبیر"" کا ذیل نہیں، بلکہ خود مسلمہ بن قاسمؒ کی کتاب ""الظاهر"" کا ذیل ہے۔) امام دار قطنیؒ اور ابن محب الدینؒ نے اس کا ایک ایک تکملہ لکھا، ابن ابی حاتمؒ نے اس پر ایک استدراک، جب کہ خطیب بغدادیؒ نے ""الموضح لأوهام الجمع والتفریق"" کے نام سے ایک تعقب لکھا.........امام بخاریؒ کے بعد امام مسلمؒ نے ""کتاب المفردات والوحدان"" کے نام سے ایک کتاب لکھی، انہی کے دور میں احمد بن عبداللہ عجلیؒ نے ""کتاب الجرح والتعدیل"" تالیف کی، اس کے بعد ابوبکر بزارؒ کا نام ملتا ہے، پھر امام نسائیؒ نے ""کتاب الضعفاء والمتروکین"" کے نام سے ایک کتاب لکھی، چوتھی صدی کے مصنفین میں چار نام اور قابل ذکر ہیں:

(۱)- محمد بن احمد خمار دولابیؒ، انہوں نے ""کتاب الأسماء والکنی"" لکھی۔

(۲)- ابن ابی حاتمؒ، انہوں نے ""الجرح و التعدیل""، ""کتاب المراسیل"" اور ""کتاب الکنی"" تالیف کی۔

(۳)- امام دار قطنیؒ، انہوں نے ضعیف رواۃ کے حالات قلم بند کیے۔

(۴)- ابو احمد علی بن عدی بن علی القطانؒ، انہوں نے ""الکامل في الجرح والتعدیل"" لکھی۔

متقدمین کے ہاں یہ اس فن کی سب سے مشہور کتاب ہے، بعض حضرات نے اس کا نام ""الکامل في الضعفاء والمتروکین"" بتایا ہے۔ امام دار قطنیؒ اس کی بہت تعریف کرتے ہیں، اس پر ابن القیسر انی محمد بن طاہر مقدسیؒ نے ایک ذیل لکھا، احمد بن محمد بن مفرج البنانیؒ نے بھی ""الحافل"" کے نام سے اس پر ایک مفصل ذیل لکھا اور ""الکامل"" کی دو جلدوں میں تلخیص

بھی کی، احمد بن ایبک دمیاطیؒ کا بھی اس پر ایک ذیل ہے، ابن عدیؒ کی ''أسماء الصحابة'' کے نام سے بھی ایک کتاب ہے، متأخرین میں عبدالغنی مقدسیؒ نے ''الکمال في أسماء الرجال'' کے نام سے تالیف کی، جو اس فن میں نہایت ہی عمدہ کتاب ہے، اس کی تہذیب وتکمیل یوسف بن زکی مزیؒ نے ''تهذیب الکمال في أسماء الرجال'' کے نام سے کی، یہ ۳۵ جلدوں میں ڈاکٹر شعیب ارنووط کی تقدیم وتحقیق کے ساتھ چھپ چکی ہے، حافظ علاء الدین مغلطائیؒ نے تیرہ جلدوں میں ''إکمال تهذیب الکمال في أسماء الرجال'' کے نام سے اس کا تکملہ لکھا، حافظ ذہبیؒ نے ''تذهیب تهذیب الکمال في أسماء الرجال'' کے نام سے اس کی تلخیص کی، جس کی تلخیص کچھ اضافوں کے ساتھ احمد بن عبداللہ خزرجیؒ نے ''خلاصة تذهیب تهذیب الکمال في أسماء الرجال'' کے نام سے کی، جو ''خلاصة الخزرجي'' کے نام سے مشہور ہے، اور کئی بار طبع ہو چکی ہے، حافظ مزیؒ نے ''تهذیب الکمال'' میں چونکہ بہت زیادہ اطناب سے کام لیا تھا، جس کی وجہ سے اس سے استفادہ مشکل ہو گیا تھا، اس لئے حافظ ذہبیؒ نے ''الکاشف في معرفة من له روایة في الکتب الستة'' کے نام سے اس کی تلخیص کی، مگر حافظ ابن حجرؒ نے جب اصل کتاب دیکھی تو انہیں محسوس ہوا کہ اس میں بعض مترجمین کے بارے میں شافی تفصیلات نہیں ہیں، لہٰذا انہوں نے ''تهذیب التهذیب'' کے نام سے ایک کتاب تالیف کی، بعد میں انہوں نے ''تقریب التهذیب'' کے نام سے اس کی تلخیص کی، جو شام کے مشہور محقق شیخ عوامہ کی تحقیق کے ساتھ چھپ چکی ہے۔ آخر میں علامہ سیوطیؒ نے ''زوائد الرجال علی تهذیب الکمال'' کے نام سے ایک کتاب لکھی۔ پانچویں صدی میں دو اور محدثین کے نام قابل ذکر ہیں (۱) - امام بیہقیؒ، (۲) - حافظ ابن عبدالبر مالکیؒ، انہوں نے صحابہ کرامؓ کے حالات پر مشتمل ایک بلند پایہ کتاب ''الاستیعاب في معرفة الأصحاب'' تالیف کی، محدثین نے اس کتاب کے کئی ذیل اور تلخیصیں لکھیں، چھٹی صدی کے اخیر میں علامہ ابن جوزیؒ نے ''کتاب الضعفاء والمتروکین'' اور ''أسماء الضعفاء والواضعین'' تالیف کی، حافظ ذہبیؒ نے ''کتاب الضعفاء

والمتروكين " کی تلخیص کی اور پھر اس پر دو ذیل بھی لکھے۔

ساتویں صدی کے مؤلفین میں امام نوویؒ کا مقام بہت بلند ہے، اسماء الرجال پر ان کی تالیف "تهذيب الأسماء واللغات " اور "المبهمات من رجال الحديث " خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ اسی صدی میں حافظ ذہبیؒ بھی پیدا ہوئے، وہ آسمان علم حدیث کے آفتابِ تاباں تھے۔ انہوں نے "فن اسماء الرجال " میں کئی شاہکار کتابیں لکھیں۔ جن کے نام یہ ہیں:

(۱)- تجريد أسماء الصحابة.

(۲)- طبقات الحفاظ ، جس کی تلخیص کچھ اضافوں کیساتھ علامہ سیوطیؒ نے "طبقات الحفاظ " ہی کے نام سے کی، ابن فہد مالکیؒ نے اس کا ایک ذیل لکھا۔

(۳)-المشتبه في أسماء الرجال، اس کا دوسرا نام "مشتبه النسبة " بھی ہے۔

(۴)-المغني.

(۵)-الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة ۔ "الكاشف " کا ایک ذیل ابوزرعہؒ نے " ذيل الكاشف " کے نام سے لکھا۔ خود حافظ ذہبیؒ نے صحاح ستہ کے مصنفین کی دوسری تالیفات کے ان رجال پر بھی کتاب لکھی، جن کا ذکر "الكاشف " میں نہیں ہے۔

(۶)-ميزان الاعتدال، جس کا مفصل تعارف آگے آرہا ہے۔

اسی صدی کے ایک مشہور محدّث محمد بن محمد بن سید الناس یعمریؒ ہیں جنہوں نے "تحصيل الإصابة في تفضيل الصحابة " لکھی۔ نویں صدی کے مؤلفین میں حافظ ابن حجرؒ ہیں، جنہوں نے "فن اسماء الرجال " میں کئی گراں قدر کتابیں لکھیں۔ جن میں "الإصابة في تمييز الصحابةؓ "، "لسان الميزان "، "تهذيب التهذيب "، "تعجيل المنفعة "، "الدرر الكامنة " وغیرہ شامل ہیں۔ انہوں نے ان رواۃ کا ذکر ایک علیحدہ کتاب میں لکھنا شروع کیا تھا، جو "تهذيب التهذيب " میں مذکور نہیں تھے، مگر شومئ قسمت وہ کتاب تمام نہ ہوسکی، اسی صدی کے مؤلفین میں ناصر بن احمد بن یوسف فزاری بسکریؒ ہیں، جو ابن مزنیؒ کے نام سے مشہور ہیں، حافظ ابن حجرؒ

نے ان کے متعلق لکھا ہے کہ انہوں نے رواۃ حدیث کی تاریخ پر سو جلدوں میں ایک ضخیم کتاب لکھی تھی، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب دست بردِ زمانہ کی نذر ہو چکی ہے، مؤلف نے ابھی اس کتاب کا مبیضہ تیار نہیں کیا تھا۔ اسی صدی کے محدثین میں حافظ سخاویؒ اور علامہ سیوطیؒ بھی ہیں، جنہوں نے اس فن میں کئی گراں قدر کتب تالیف کیں۔ اسماء الرجال پر لکھنے والوں کا دبستان ان دو حضرات پر مکمل ہو جاتا ہے۔

بعض مخصوص حوالوں سے لکھی گئی کتب پر ایک نظر!

محدثین نے فن اسماء الرجال پر عام انداز کی تالیفات کے علاوہ بعض مخصوص حوالوں سے بھی متعدد کتب تالیف کی ہیں، مثلاً ''المؤتلف والمختلف '' یعنی ملتے جلتے ناموں میں التباس دور کرنے کے لئے امام دارقطنیؒ نے ''المختلف والمؤتلف في أسماء الرجال '' اور خطیب بغدادیؒ نے ''المؤتلف تکملة المختلف '' تالیف کی، آخر الذکر کتاب پر ابن ماکولاؒ نے ''الإکمال في المختلف والمؤتلف من أسماء الرجال '' کے نام سے اضافہ کیا، ''الإکمال '' میں انہوں نے ابو محمد عبدالغنی بن محمد سعید ازدیؒ کی ''المؤتلف والمختلف في أسماء نقلة الحدیث '' اور ''مشتبه النسبة '' سے بھی استفادہ کیا، اس موضوع پر ابن ماکولاؒ نے ایک اور کتاب بھی لکھی، جس کا نام ''تهذیب مستمرّ الأوهام علی ذوي المعرفة وأولي الأفهام '' ہے، پھر ابن نقطہؒ نے ابن ماکولاؒ کی '' الإکمال '' کا ذیل لکھا، اس موضوع پر ابن نقطہؒ کی ایک اور کتاب بھی ہے، جس کا نام ''التقیید لمعرفة رواة السنن والأسانید '' ہے، ''المختلف والمؤتلف '' کے نام سے حضر موت کے ابن طحان ابو قاسم یحیی بن علیؒ اور ابو المظفر محمد بن احمد ابی وردیؒ کی بھی کچھ تالیفات ہیں، کچھ حضرات نے بعض مخصوص کتب حدیث کے رجال کا ذکر کیا ہے، مثلاً ابو نصر احمد بن محمد کلابازیؒ نے ''أسماء رجال صحیح البخاري ''، ابو الولید باجیؒ اور پھر ابو بکر احمد بن علی بن منجویہؒ نے ''أسماء رجال صحیح مسلم '' تالیف کی،

رجال الصحيحين پر ابوالقاسم ہبۃ اللہ بن الحسن طبریؒ، ابوعلی الحسین غسانیؒ نے ''تقييد المهمل والمتميّز المشكل في رجال الصحيحين ''اور عبدالغنی بحرانیؒ نے ''قرّة العين في ضبط أسماء رجال الصحيحين ''لکھی، اس موضوع پر ابوالفضل بن طاہرؒ اور امام حاکمؒ کی کتب بھی ہیں، مؤطا کے رجال پر محمد بن یحییٰ بن حجۃؒ، ہبۃ اللہ بن احمد اکفانیؒ نے ''رجال المؤطا ''اور علامہ سیوطیؒ نے ''إسعاف المبطأ ''تالیف کی، ابوعلی الحسین غسانیؒ نے ''تسمية شيوخ أبي داؤد ''لکھی، مسند احمد کے رجال پر حافظ حسینیؒ نے ''الإكمال بمن في مسند احمد من الرجال ممن ليس في تهذيب الكمال ''لکھی، بعض حضرات نے اس کا نام ''الإكمال في ذكر من له رواية في مسند الإمام أحمد بن حنبلؒ ''بتایا ہے، حافظ حسینیؒ سے بعض رجال چھوٹ گئے تھے، جن کا نور الدین ہیثمیؒ نے استدراک کیا۔ حافظ ابن حجرؒ نے ''مؤطا، مسند الشافعي، مسند أحمدؒ اور مسند أبي حنيفةؒ ''کے رجال پر ''تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة ''لکھی، ''مؤطا امام محمدؒ ''کے رجال پر زین الدین القاسم بن قطلوبغاؒ اور امام طحاویؒ کی ''شرح معاني الآثار ''کے رجال پر بدرالدین عینیؒ نے اور رجال مشکوٰۃ پر ''الإكمال في أسماء الرجال ''لکھی گئی، علاوہ ازیں مولانا سعید احمد حسینؒ نے بھی رجال مشکوٰۃ پر ''تنقيح الرواة في أحاديث المشكاة ''تالیف کی۔

''أسماء المدلسين ''پر بھی محدثین نے کئی کتب لکھیں، اس موضوع پر سب سے پہلی کتاب حسین بن علی بن یزید کرابیسیؒ نے تالیف کی، اس کے بعد امام نسائیؒ اور حافظ دارقطنیؒ نے اس موضوع پر لکھا، حافظ ذہبیؒ نے ان پر ایک ''أرجوزة ''لکھا تھا، بعد میں محدثین وقتاً فوقتاً ان ناموں میں اضافے کرتے رہے، جن میں زین الدین عراقیؒ، ان کے بیٹے ولی الدین احمد بن عبد الرحیم ابوزرعہؒ، برھان الدین حلبیؒ اور حافظ ابن حجرؒ کے نام پیش پیش ہیں، حافظ ابن حجرؒ نے اس موضوع پر دو کتابیں لکھیں: ایک ''تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس '' ہے، جس کا دوسرا نام ''طبقات المدلسين ''ہے، دوسری ''مراتب المدلسين'' ہے۔

اساتذہ اور شیوخ پر بھی مستقل معاجم لکھی گئی ہیں، حافظ سخاویؒ فرماتے ہیں ''میرے اندازے کے مطابق ایسی کتابیں ایک ہزار سے بھی زائد ہوں گی''۔(۳) جن حضرات نے اس موضوع پر کتب لکھی ہیں، ان میں حافظ سلفیؒ، قاضی عیاضؒ، حافظ سمعانیؒ، ابن النجارؒ، حافظ منذریؒ، رشید الدین عطارؒ، امام برزالیؒ، ابن الندیمؒ اور حافظ طبرانیؒ پیش پیش ہیں۔ ''الموضح'' کے موضوع پر بھی کتب ملتی ہیں، اس موضوع پر لکھی گئی کتب میں ان رواۃ کا ذکر ہوتا ہے، جو اپنے نام، کنیت، لقب وغیرہ میں سے کسی ایک سے مشہور ہوں، لیکن سلسلہ سند میں ان کا وہ مشہور نام، کنیت یا لقب نہ لیا گیا ہو، بلکہ غیر مشہور نام یا لقب وغیرہ ذکر کیا گیا ہو۔ ''من حدّث ونسي'' کے موضوع پر بھی متعدد کتب لکھی گئی ہیں، جن میں امام دار قطنیؒ کی کتاب ''من حدّث ونسي'' قابل ذکر ہے، ''من حدّث ونسي'' سے مراد وہ راوی ہے، جس نے کسی وقت کوئی روایت بیان کی، لیکن بعد میں جب اس کے سامنے وہ روایت رکھی گئی کہ آپ نے یہ کہا تھا تو وہ اس کا بیان کرنا بھول چکا ہو۔ بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعض راویوں یا ان کے آباء واجداد کے اسماء، کنیتیں، القاب یا نسبتیں ملتی جلتی ہیں، جس سے التباس پیدا ہوتا ہے، ان التباسات سے بچنے کے لئے بھی محدثین نے مستقل کتب تالیف کی ہیں، جیسے خطیب بغدادیؒ اور حافظ عبدالغنی مقدسیؒ کی ''الكامل في ضعفاء الرجال'' وغیرہ۔

بعض حضرات نے صرف صحابہ کرامؓ پر کتابیں لکھیں، جیسے ابن عبدالبرؒ کی ''الاستيعاب'' اور حافظ ابن حجرؒ کی ''الإصابة في تمييز الصحابة'' وغیرہ۔ بعض محدثین نے صرف ثقہ راویوں پر کتابیں تالیف کیں، جیسے ''كتاب الثقات لابن حبان'' وغیرہ۔ بعض حضرات نے مخصوص علاقہ کے راویوں پر کتابیں لکھیں، جیسے خطیب بغدادیؒ کی ''تاريخ بغداد''۔ اسی طرح بعض حضرات نے رواۃ کو طبقات میں تقسیم کر کے کتابیں لکھیں، جیسے ابن سعدؒ کی ''الطبقات الكبرىٰ'' اور حافظ ذہبیؒ کی ''تاريخ الإسلام'' اور ''تذكرة الحفاظ'' وغیرہ۔ بعض حضرات نے القاب پر کتابیں لکھیں جیسے ابوبکر شیرازیؒ اور علامہ ابن جوزیؒ وغیرہ۔ بعض نے انساب پر

کتابیں لکھیں، جیسے ابوسعد سمعانیؒ ،ابن الاثیر جزریؒ اور علامہ سیوطیؒ وغیرہ۔خاص کمزور راویوں پر بھی محدثین نے کئی کتابیں لکھی ہیں جیسے ابن عدیؒ کی "الکامل في ضعفاء الرجال "،ابن حبانؒ اور ابوجعفر عقیلیؒ کی کتاب "الضعفاء "وغیرہ،اس موضوع پر یحیی بن معینؒ،ابوزہرہ رازیؒ ،امام بخاریؒ،امام نسائیؒ ،عمرو بن علی فلاسؒ،امام دار قطنیؒ ،امام حاکمؒ ،ابوالفتح ازدیؒ،ابن السکنؒ اور علامہ ابن جوزیؒ نے بھی کتابیں تالیف کیں۔

زیر تبصرہ کتاب "میزان الاعتدال"!

زیر تبصرہ کتاب "میزان الاعتدال في نقد الرجال "حافظ ذہبیؒ کی وہ شہرہ آفاق کتاب ہے،جس نے انہیں شہرت کی بلندیوں پر پہنچایا، یہ کتاب بھی ضعیف اور مجروح راویوں کے تذکرہ پر مشتمل ہے،اس باب میں اس سے زیادہ جامع اور کامل کتاب نہیں لکھی گئی، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

> " ألف الحفاظ في أسماء المجروحين كتبا كثيرة ،كل منهم على مبلغ علمه ،ومقد ار ماوصل إليه اجتهاده ،ومن أجمع ماوقفت عليه في ذلك كتاب "الميزان "الذي ألفه الحافظ أبو عبد الله الذهبيّ. "
>
> "حفاظِ حدیث نے مجروح اور ضعیف راویوں کے بارے میں بے شمار کتابیں تالیف کیں، ہر ایک نے اپنے مبلغ علم کے مطابق کام کرتے ہوئے خداداد مجتہدانہ صلاحیتوں کو بروئے کار لایا، میرے علم کے مطابق اس باب میں سب سے جامع تر کتاب حافظ ذہبیؒ کی "میزان الاعتدال" ہے"۔(۴)

ان کے شاگردوں مثلاً تاج الدین سبکیؒ اور حافظ حسینیؒ ،ان کے معاصرین اور بعد میں آنے والے حضرات محدثین نے بھی اس کتاب کی انتہائی تعریف کی ہے اور اسے ان کی تمام کتابوں

میں سب سے زیادہ ممتاز، احسن اور جلیل القدر قرار دیا۔(۵) علامہ شمس الدین سخاویؒ اس کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "وعوّل عليه من جآء بعده." "یعنی" بعد میں آنے والے حضرات نے تصنیف وتالیف میں اسی کتاب پر اعتماد کیا ہے"۔(۶)

"میزان الاعتدال" کی علمی خدمت!

اس کتاب کی جلالت شان اور عظمت کی وجہ سے اہل علم نے نقد، تعلیق، استدراک، تلخیص وغیرہ مختلف حوالوں سے اس پر کام کیا ہے، مصنفؒ کے شاگرد حافظ ابوالمحاسن حسینیؒ نے اس پر ایک تعلیق لکھی ہے، جس میں انہوں نے "میزان الاعتدال" میں حافظ ذہبیؒ سے صادر ہونے والے کئی اوہام پر متنبہ کیا ہے، علاوہ ازیں اس میں انہوں نے کئی ناموں کا اضافہ بھی کیا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

> "وله تعليق على الميزان، بين فيه كثير امن الأوهام ،واستدرك عليه عدة أسماء ،وقفت على قدر يسير منه.قد احترقت أطرافه.لمّا دخلت دمشق سنة ستٍ وثلاثين وثماني مئة."
>
> "حافظ حسینیؒ نے "میزان الاعتدال" پر ایک تعلیق لکھی، جس میں انہوں نے حافظ ذہبیؒ سے صادر ہونے والے کئی اوہام پر متنبہ کیا، علاوہ ازیں حافظ ذہبیؒ سے جو نام رہ گئے تھے، انہوں نے اس میں ان ناموں کا استدراک کیا ہے، اس کتاب کا کچھ حصہ دمشق میں، میں نے دیکھا ہے، جس کے کنارے جلے ہوئے تھے، یہ ۸۳۶ھ کی بات ہے"(۷)

انہی کے شاگرد حافظ ابن کثیرؒ نے "التكميل في الجرح والتعديل و معرفة الثقات

والضعفاء والمجاهيل" کے نام سے ایک کتاب لکھی، جس میں انہوں نے " میزان الاعتدال" اور حافظ مزیؒ کی "تھذیب الکمال" کے مواد کو سمیٹتے ہوئے اس میں کچھ اضافہ بھی کیا۔(۸) حافظ عراقیؒ نے اس پر ایک ذیل لکھا، چنانچہ علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں:"وذیّل علیہ الزین العراقي في مجلد". (۹) حافظ برہان الدین ابراہیم بن محمد حلبیؒ (المعروف بسبط ابن العجمي) نے بھی اس پر ایک ذیل لکھا، بلکہ ایک پوری کتاب تالیف کی، جس کا نام "نقد النقصان في معیار المیزان " ہے، یہ ایک جلد میں ہے۔(۱۰) ''میزان الاعتدال'' کی قابل قدر خدمت حافظ ابن حجرؒ نے کی ہے، انہوں نے "میزان الاعتدال" پر "تحریر المیزان" اور" لسان المیزان" کے نام سے دو کتابیں لکھیں، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

"وقد كنت أردت نسخه على وجهه، فطال عليّ، فرأيت أن أحذف منه أسماء من أخرج له الأئمة الستة في كتبهم أو بعضهم ،فلمّا ظهرلي ذلك ،استخرت الله تعالیٰ ،وكتبت منه ماليس في تهذيب الكمال ......ثم إني زدت في الكتاب جملة كثيرة ...... وسمّيته لسان الميزان."

''شروع شروع میں، میں نے "لسان المیزان" کو مِن وعَن لکھنے کا ارادہ کیا تھا، مگر اس کی طوالت کی وجہ سے میں نے ارادہ بدل دیا، پھر میں نے سوچا کہ اس میں سے ان تمام راویوں کو حذف کر دیا جائے، جن کی جملہ صحاح ستہ یا بعض میں روایتیں مذکور ہیں، پس جب میرا شرح صدر ہوا تو میں نے استخارہ کیا، اور اس میں سے میں صرف وہ راوی لکھے، جو حافظ مزیؒ کی "تھذیب الکمال" میں نہیں تھے.. . پھر میں نے اس میں متعدد اضافے بھی کیے....اور

میں نے اس کا نام "لسان المیز ان" لکھا''۔(۱۱)

علامہ سخاویؒ نے حافظ ابن حجرؒ کے کہنے پر "لسان المیزان" کی نظر ثانی کی، بعد میں خود حافظ ابن حجرؒ نے "تقویم اللسان "اور "تقریب اللسان" کے نام سے "لسان المیزان "کی دو تلخیصیں لکھیں، علامہ سخاویؒ نے بھی اس پر کچھ اضافے کیے ہیں، چنانچہ وہ خود فرماتے ہیں: "ولي عليه بعض زوائد."، یعنی''میرے اس پر کچھ اضافے ہیں''۔(۱۲) حاجی خلیفہؒ کے مطابق علامہ سیوطیؒ نے بھی اس پر ایک کتاب لکھی ہے، جس کا نام "زوائد اللسان على الميزان" ہے۔(۱۳) "لسان المیزان" کا ایک جدید ایڈیشن شیخ عبدالفتاح ابوغدةؒ کی تحقیق کے ساتھ بھی چھپا ہے۔

''میزان الاعتدال'' کی ترتیب!

جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے کہ''میزان الاعتدال'' کا موضوع بحث کمزور اور مجروح راوی ہیں ،تاہم حافظ ذہبیؒ نے اس میں ان ثقہ اور ثبت راویوں کا تذکرہ بھی کیا ہے، جن پر بعض ائمہ جرح وتعدیل نے جرح کی ہے، ان متکلم فیہ ثقہ راویوں کا تذکرہ کرنے سے ان کا مقصود ان کا دفاع کرنا ہے اور یہ ثابت کرنا ہے، کہ ان کے بارے میں جارح کی جرح غیر موثر اور نا قابل التفات ہے، چنانچہ وہ خود فرماتے ہیں:"فأصله وموضوعه في الضعفاء وفيه خلق........من الثقات،ذكرتهم للذبّ عنهم،ولأن الكلام فيهم غير مؤثر ضَعفا." یعنی''اس کتاب کا بنیادی موضوع بحث کمزور اور مجروح راوی ہیں، مگر اس میں بڑی تعداد.....ان ثقہ رایوں کی بھی ہے، جن پر بعض ائمہ جرح وتعدیل نے جرح کی ہے، ان رواۃ کے تذکرہ سے مقصود ان کا دفاع کرنا ہے اور یہ بات بتلانا ہے کہ ان کے بارے میں جارح کی جرح غیر موثر ہے''۔(۱۴) نیز کتاب کے دیباچہ میں فرماتے ہیں:"فيه من تكلم فيه مع ثقته وجلالته بأدنى لين،وبأقل تجريح،فلولا أن ابن عدي أوغيره من مؤلفي كتب الجرح ذكرواذلك

الشخص ،لماذ كرته لثقته" ، یعنی ''اس میں ان ثقہ اور جلیل القدر راویوں کا تذکرہ بھی ہے، جن پر معمولی جرح کی گئی ہے، اگر ابن عدیؒ اور دیگر مؤلفین کتب جرح ان راویوں کا تذکرہ اپنی کتابوں میں نہ کرتے تو میں ہرگز ان کا تذکرہ نہ کرتا، کیونکہ وہ ثقہ ہیں'' ۔(۱۵)

حافظ ذہبیؒ نے ''میزان الاعتدال'' کی تصنیف کے بعد ایک مستقل طویل اور عمدہ فصل لکھی ،جس میں انہوں نے ''میزان الاعتدال'' میں ثقہ راویوں کو ذکر کرنے کی وجہ بیان فرمائی ہے،ان کے شاگرد تاج الدین سبکیؒ نے اس کے بعض مفید اقتباسات اپنی کتاب "طبقات الشافعية" میں حافظ ذہبیؒ کے ترجمہ کے ذیل میں ذکر کیے ہیں، وہ فرماتے ہیں:

"ويعجبني من كلام شيخنا أبي عبدالله الحافظ فصلٌ ذكره بعد تصنيف كتاب" الميزان "، وأنا مورد بعضه ،قال:قد كتبت في مصنَّفِي "الميزان" عددا كثيرا من الثقات الذين احتجّ البخاري أو مسلم أو غيرهما بهم،لكون الرجل منهم قد دُوِّن اسمه في مصنَّفات الجرح ،وما أوردتهم لضعف فيهم عندي ،بل ليعرف ذلك ،وما يزال يمرّ بي الرجل الثبت ،فيه مقال من لا يعبأ به ،ولو فتحنا هذا الباب على نفوسنا ،لدخل فيه عدّة من الصحابة والتابعين والأئمة.........

''ہمارے شیخ حافظ ذہبیؒ کی ایک فصل مجھے بہت پسند آئی ،یہ فصل انہوں نے "میزان الاعتدال" کی تصنیف کے بعد لکھی ہے، یہاں میں اس کا ایک اقتباس ذکر کرتا ہوں، انہوں نے فرمایا: میں نے اپنی تصنیف" میزان الاعتدال" میں بڑی تعداد میں ایسے ثقہ راویوں کا تذکرہ بھی کیا ہے، جن سے امام بخاریؒ، امام مسلمؒ وغیرہ

محدثین نے بھی احتجاج کیا ہے، مؤلفین نے کتب جرح میں ان راویوں کا تذکرہ کیا ہے، میں نے "میزان الاعتدال" میں ان کا ذکر اس لئے نہیں کیا ہے کہ یہ میرے نزدیک بھی ضعیف ہیں، بلکہ میں نے یہ بات بتلانے کے لئے ان کا تذکرہ کیا ہے کہ یہ ثقہ راوی ہیں، ان کو مجروح قرار دینا صحیح نہیں، جس ثقہ راوی کے بارے میں بھی جرح کی گئی ہے، اس کا قائل کوئی ایسا شخص ہے، جس کی بات کا کوئی اعتبار نہیں، اگر ہم نے اپنے اوپر یہ دروازہ کھول لیا اور ہر معمولی بات پر ہم نے ہر ایک کو مجروح اور ضعیف قرار دینا شروع کردیا تو اس کی لپیٹ میں صحابہ کرامؓ، تابعینؒ اور ائمہ کرامؒ سب داخل ہوجائیں گے، کوئی بھی محفوظ نہیں رہ سکے گا....."۔(۱۶)

"میزان الاعتدال" میں اس طرح کے ثقہ راویوں کی مثالیں بکثرت ہیں، بطور مشتے نمونہ از خروارے چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

☆ جعفر بن ایاس واسطیؒ جو ثقہ راوی ہیں، کے ترجمہ میں وہ فرماتے ہیں: أحد الثقات، أورده ابن عديّ في كامله فأساء. "، یعنی "جعفر بن ایاس واسطیؒ ایک ثقہ راوی ہیں، ابن عدیؒ نے "الکامل" میں ان کا تذکرہ کرکے غلطی کی ہے"۔(۱۷)

☆ اویس قرنیؒ کے ترجمہ میں انہوں نے فرمایا: "ولولا أن البخاريّ ذكر أويسا في "الضعفاء"، لما ذكرته أصلاً، فإنه من أولياء الله الصادقين، وماروى الرجل شيئا، فيضعّف أو يوثّق من أجله. "، یعنی "امام بخاریؒ اگر "الضعفاء" میں اویس قرنیؒ کا تذکرہ نہ کرتے تو میں بالکل نہ کرتا، میں نے ان کا ذکر ان کے دفاع کے لئے کیا کیونکہ اویس قرنیؒ اللہ تعالیٰ کے نیک بندے اور ولی اللہ ہیں، انہوں نے کوئی روایت یا حدیث تو روایت کی نہیں کہ ان کو اس کی وجہ سے ضعیف قرار دیا جائے یا ان کی توثیق کی جائے"۔(۱۸)

☆جعفر بن حیان عُطاردی بصری کے ترجمہ میں فرمایا: "ما رأیت أحدا سبق ابن الجوزي إلی تلیینه بوجه، وإنما أوردته لیعرف أنه ثقه، ویسلم من قالَ وقیلَ."، یعنی ''علامہ ابن جوزیؒ سے پہلے مجھے کوئی ایسا شخص معلوم نہیں جنہوں نے ان کو "لیّن" قرار دیا ہو، میں نے ان کا ذکر صرف اس لئے کیا کہ ان کا ثقہ ہونا معلوم ہوجائے اور قیل وقال سے بچ جائیں''۔(۱۹)

حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اس کتاب میں ان راویوں کا ذکر نہیں کیا، جن کے متعلق یہ الفاظ کہے گئے ہیں: "محله الصدق"، "لا بأس به"، "هو صالح الحدیث"، "یکتب حدیثه"، "هو شیخ"، کیونکہ یہ اور ان جیسے دیگر کلمات عدمِ ضعفِ مطلق پر دلالت کرتے ہیں۔ اسی طرح انہوں نے ان متاخرین راویوں کا تذکرہ بھی نہیں کیا، جن پر کلام کیا گیا ہے، سوائے ان کے جن کا ضعف واضح ہو چکا ہو، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: "نعم، و کذلك من قد تکلم فیه من المتأخرین، لا أورد منهم إلا من قد تبین ضعفه، ...."، یعنی ''جی ہاں! اس کتاب میں ان متاخرین راویوں کا ذکر بھی ہے، جن پر کلام کیا گیا ہے، میں ان میں صرف ان راویوں کا تذکرہ کروں گا جن کا ضعف واضح ہو چکا ہے.........''۔ (۲۰)

''میزان الاعتدال'' میں مذکور راویوں کے اقسام!

''میزان الاعتدال'' کے استقراء سے معلوم ہوتا ہے کہ حافظ ذہبیؒ نے اس میں دس قسم کے لوگوں کا تذکرہ کیا ہے

(۱)- جان بوجھ کر جھوٹ بولنے اور حدیثیں گھڑنے والے راوی۔

(۲)- وہ راوی جن کا سماع ثابت نہیں ہے، مگر وہ سماع کا جھوٹا دعوی کرتے ہیں۔

(۳)- وہ راوی جن پر حدیثیں گھڑنے یا غلط بیانی اور جعل سازی کا الزام ہے۔

(۴) - وہ راوی جو عام معاملات میں جھوٹ بولتے ہیں، مگر حدیث نبوی کے سلسلے میں اس

سے احتراز کرتے ہیں۔

⑤ -وہ متروک اور تباہ حال راوی جو اکثر غلطی کرتے ہیں اور ان کی حدیث قابل ترک اور روایت ناقابل اعتماد ہے۔

⑥ -وہ حفاظ راوی جن کے دین میں رقت اور عدالت میں کمزوری ہے۔

⑦ -وہ راوی جو حفظ کے اعتبار سے ضعیف ہیں، ان سے اوہام واغلاط صادر ہوتے ہیں اور ان کی حدیثیں مطلقاً متروک نہیں ہوتیں، شواہد اور متابعات میں ان کو پیش کیا جا سکتا ہے، البتہ عقائد اور حلال وحرام میں ان سے احتجاج درست نہیں ہوتا۔

⑧ -وہ صادق محدثین یا مستور شیوخ جن میں کچھ نرمی اور لچک ہے اور وہ ثبت اور مُتقن راویوں کے ہم پلہ نہیں ہیں۔

⑨ -وہ بے شمار مجہول راوی جنہیں امام ابوحاتم رازیؒ نے "مجھول" کہا ہے، یا دیگر ائمہ جرح وتعدیل نے ان کے بارے میں "لایعرف"، "فیه جهالة"، "یُجهل" یا ایسے الفاظ کہے ہیں اس پر دلالت کرتے ہیں کہ شیخ عدمِ صدق کے ساتھ مشہور نہیں ہیں۔

⑩ -وہ ثقہ اور ثبت شیوخ جن میں بدعت پائی جاتی ہے، یا وہ ثقہ راوی جن کے بارے میں جارح کی جرح ناقابل التفات ہے، کیونکہ جارح متعنت ہے اور جرح کے سلسلہ میں اس نے جمہور ناقدین کی مخالفت کی ہے۔

"میزان الاعتدال" کی تقسیم!

حافظ ذہبیؒ نے اپنی کتاب کو آٹھ (۸) اقسام میں منقسم کیا ہے۔ قسم اول میں حروف تہجی کی ترتیب سے مردوں اور خواتین کے تراجم مذکور ہیں، جن کی تعداد تقریباً نو ہزار نو سو چھبیس (۹۹۲۶) ہے، یہ قسم علی محمد بجاوی کی تحقیق کے ساتھ شائع ہونے والے نسخہ کی پہلی تین جلدوں اور چوتھی جلد کے اکثر حصہ پر مشتمل ہے۔ قسم ثانی کنیتوں کی ترتیب سے تراجم پر مشتمل ہے، اس قسم میں ان کنیتوں کا بیان ہے، جو "أبو" سے شروع ہوتی ہیں، ان کی تعداد آٹھ سو اٹھائیس (۸۲۸) ہے۔

قسم ثالث میں ان راویوں کا تذکرہ ہے، جو اپنے والد کی نسبت سے مشہور ہیں اور ان کے ناموں کی ابتداء "ابـــن" سے ہوتی ہے، ان کی تعداد چھیانوے (۹۶) ہے، اسی قسم کے آخر میں انہوں نے ایک "فصل من ذلك" کے نام سے ایک فصل ذکر کی ہے، جس میں ان راویوں کا تذکرہ ہے، جو اپنے چچا کی نسبت سے مشہور ہیں، ان کے ناموں کی ابتداء "ابـــن أخـــي" سے ہوتی ہے، ان کی تعداد سات (۷) ہے۔ قسم رابع انساب کے بیان میں ہے، جن کی تعداد پچپن (۵۵) ہے۔ قسم خامس مجهول الاسم راویوں کے بیان میں ہے، ان کی تعداد انیس (۱۹) ہے۔ قسم سادس مجہول خواتین کے بیان میں ہے، جن کی تعداد بہتر (۷۲) ہے۔ قسم سابع خواتین کی کنیتوں کے بیان میں ہے، جن کی تعداد تینتیس (۳۳) ہے۔ قسم ثامن ان خواتین کے بیان میں ہے، جن کا نام معلوم نہیں ہے اور وہ اپنے بیٹوں کی نسبت سے مشہور ہیں، ان کے ناموں کے شروع میں "والدة" آتا ہے، ان کی تعداد سولہ (۱۶) ہے

بیان تراجم میں حافظ ذہبیؒ کا انداز!

بیان تراجم میں حافظ ذہبیؒ نے حروف تہجی کی ترتیب کا لحاظ رکھا ہے، یہی ترتیب انہوں نے آباء کے تراجم میں بھی اختیار کی ہے، اس طرح تراجم کی تلاش میں جو آسانی ہوتی ہے، وہ کسی سے پوشیدہ نہیں، راویوں کا تذکرہ کرتے وقت وہ عموماً صاحبِ ترجمہ کا نام، نسب، نسبت، کنیت، اور لقب ذکر کرتے ہیں، بعد ازاں صاحب ترجمہ کے بارے میں ائمہ جرح وتعدیل کی آراء ذکر کرتے ہیں اور جہاں ان کا کسی راوی کے بارے میں ائمہ جرح وتعدیل کی رائے سے اختلاف ہو تو اسے بھی بیان کرتے ہیں اور آخر میں اپنا فیصلہ صادر کرتے ہیں، صاحب ترجمہ جن راویوں سے روایت کرتا ہے، انہیں بھی بیان کردیتے ہیں، نیز صاحب ترجمہ کی روایت کردہ حدیث بھی ذکر کرتے ہیں، مگر اس کا ہر جگہ انہوں نے اہتمام نہیں کیا ہے، بسا اوقات آخر میں اس کا سن وفات بھی بیان کردیتے ہیں۔

صحاح ستہ کے راویوں کے لئے رموز کا استعمال!

حافظ ذہبیؒ نے صحاح ستہ کے راویوں کی طرف اشارہ کرنے کے لئے رموز بھی استعمال کیے ہیں، صحیح بخاری کے راویوں کے لئے "خ"، صحیح مسلم کے راویوں کے لئے "م"، سنن ابی داؤد کے راویوں کے لئے "د"، سنن ترمذیؒ کے راویوں کے لئے "ت"، سنن نسائی کے راویوں کے لئے "س" اور سنن ابن ماجہ کے راویوں کے لئے "ق"، صحاح ستہ کے راویوں کے لئے "ع" اور سنن اربعہ کے راویوں کے لئے "عو" کا رمز استعمال کیا۔(۲۱) نیز وہ کبھی کبھار صاحبِ ترجمہ کے نام سے پہلے "صح" کا رمز بھی استعمال کرتے ہیں، اس سے ان کا مقصود اس بات کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ اس شخص کی توثیق پر عمل ہے۔(۲۱)

حافظ ذہبیؒ سے صادر ہونے والے سہو!

حافظ ذہبیؒ کی جلالت شان اور ان کے محیر العقول حافظہ کے بارے میں دو آراء نہیں ہوسکتیں، بلا شبہ وہ عظیم محدث اور فن اسماء الرجال کے عبقری ماہرین میں سے تھے، مگر اس کے باوجود وہ انسان تھے، اور انسان سے غلطی بلکہ غلطیاں ہوسکتی ہیں کہ غلطی کرنا ایک طرح سے انسان کی ذاتی ہے اور ذاتی کا ذات سے انفکاک محال ہے، حافظ ذہبیؒ سے بھی میزان الاعتدال میں کافی سہو ہوئے ہیں، مثلاً کتاب کے مقدمہ میں انہوں نے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ کتاب میں حضرات صحابہ کرامؓ کی جلالت شان کی وجہ سے ان کا ذکر نہیں کریں گے، ان کی عبارت ملاحظہ ہو:"...... من الصحابة فإنّي أسقطهم لجلالة الصحابة، ولا أذكرهم في هذا المصنف، فإن الضعف إنما جاء من جهة الرواة إليهم"، یعنی "حضرات صحابہ کرامؓ کی جلالت شان کی وجہ سے ان کا ذکر اس کتاب میں نہیں کروں گا، کیونکہ حدیث میں ضعف کی وجہ یہ حضرات نہیں، بلکہ ان سے روایت کرنے والے بعد کے لوگ ہیں"۔(۲۳) اس شرط کا تقاضا تو یہ تھا کہ وہ کتاب میں حضرات صحابہ کرامؓ کا ذکر نہ کرتے، مگر انہوں نے اپنی اس شرط کی مخالفت کرتے ہوئے نہ صرف

اپنی کتاب میں بعض صحابہ کرام ؓ کا تذکرہ کیا، بلکہ انہیں پہچاننے سے بھی انکار کردیا ہے، حالانکہ خود انہوں نے ان میں سے بعض حضرات کا تذکرہ اپنی دیگر تصانیف میں کیا ہے، چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

☆ حضرت مدلاج بن عمرو سلمیؓ کے ترجمہ میں وہ فرماتے ہیں :"لا یُدری من ھو؟" یعنی" پتہ نہیں یہ کون ہیں؟"۔(۲۴) حالانکہ مدلاج بن عمرو سلمیؓ جلیل القدر بدری صحابی ہیں، جو غزوۂ بدر اور غزوہ احد سمیت تمام معرکوں میں شریک ہوئے، ان کا انتقال ۵۰ھ میں ہوا، صحابہ کرامؓ کے تراجم پر جن حضرات نے کتابیں لکھی ہیں، سب نے ان کا تذکرہ کیا ہے، بلکہ خود حافظ ذہبیؒ نے بھی اپنی کتاب" تجرید أسماء الصحابة" میں ان کا تذکرہ کیا ہے، چنانچہ انہوں نے فرمایا:"مدلج بن عمرو السلمي"، ويقال مدلاج ، من حلفاء بني عبد شمس ، توفي سنة ٥٠، ترجم له ابن مندة وأبو نعيم وابن عبد البر."۔ یعنی" مدلج بن عمرو سلمیؓ، بعض نے مدلاج کہا ہے، بنی عبد شمس کے اتحادی اور معاہد تھے، ان کا انتقال ۵۰ھ میں ہوا، ابن مندہؒ، ابو نعیمؒ اور ابن عبد اللہؒ نے ان کا تذکرہ کیا ہے"۔(۲۵) اسی طرح حضرت سوّار بن عمروؓ کے ترجمہ میں وہ فرماتے ہیں:"لا یُدری من ھو؟ "، یعنی" معلوم نہیں، یہ کون ہیں؟" ۔(۲۶) حافظ ابن حجرؒ نے اس پر چار مواخذے کیے ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ یہ مجہول نہیں ہیں بلکہ صحابیؓ ہیں، دوسرا مواخذہ یہ ہے کہ "سوّار" کے والد کا نام "عمر" نہیں، بلکہ "عمرو" ہے۔(۲۷)

اسی طرح حافظ ذہبیؒ نے ابان بن حاتمؒ کے ترجمہ کے ذیل میں یہ ضابطہ بیان فرمایا ہے کہ جس راوی کے متعلق میں "مجھول" کہوں اور اسے کسی قائل کی طرف منسوب نہ کروں تو سمجھ لو کہ یہ ابو حاتمؒ کا قول ہے، ان کے الفاظ ملاحظہ فرمائیں:" اعلم أن كل من أقول فيه"مجهول" ، ولا أسنده إلى قائل، فإن ذلك قول أبي حاتم فيه، وسيأتي من ذلك شيءٌ كثير جدا ، فاعلمه."، یعنی" واضح رہے کہ جس راوی کے متعلق میں کہوں کہ یہ" مجہول" ہے اور اسے کسی قائل کی طرف منسوب نہ کروں تو سمجھ لیں کہ یہ ابو حاتمؒ کا قول ہے، کتاب میں اس کی بہت سی مثالیں

آئیں گی، اسے ذہن میں رکھ لیں''۔(۲۸) اس ضابطہ پر عمل کرنے میں بھی ان سے سہو ہوا ہے، چنانچہ انہوں نے کتاب میں متعدد مقامات پر راوی کو "مـجـهـول" کہا ہے اور اسے کسی قائل کی طرف منسوب بھی نہیں کیا، اب ضابطہ کے مطابق چاہئے تو یہ تھا کہ یہ قول ابو حاتمؒ کا قول ہوتا، حالانکہ وہ ابو حاتمؒ کے بجائے خود ان کا قول ہوتا ہے، چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

☆ایاس بن نُذَیر ضبّی کوفیؒ کے ترجمہ میں وہ فرماتے ہیں:" ذكره ابن أبي حاتم و بيّـض ،مـجـهـول." یعنی''ابن ابی حاتم نے ان کا نام ذکر کیا ہے، مگر اس کے بعد انہوں نے ''بیاض'' رہنے دی (کچھ لکھا نہیں)، یہ مجہول ہے''۔(۲۹) یہاں انہوں نے "مجهول" کا لفظ کسی قائل کی طرف منسوب نہیں کیا، ان کے ذکر کردہ ضابطہ کے مطابق یہ ابو حاتمؒ کا قول ہونا چاہئے تھا مگر یہ ان کا قول نہیں، کیونکہ ابن ابی حاتمؒ نے "الـجـرح والتـعـديل" میں ایاس بن نذیر کا ترجمہ ذکر کیا ہے، مگر اسے "مـجـهـول" نہیں کہا۔(۳۰) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ابو حاتمؒ کا قول نہیں ہے، بلکہ خود حافظ ذہبیؒ کا قول ہے، اسی طرح عبداللہ بن ابراہیم غفاریؒ کے ترجمہ میں انہوں نے "زيـد بـن أبي نعيم أخو نافع" کو" مجهول" قرار دیا اور اس قول کی نسبت کسی کی طرف نہیں کی،(۳۱) مگر حسب ضابطہ یہ ابو حاتمؒ کا قول نہیں، بلکہ خود حافظ ذہبیؒ کا قول ہے، کیونکہ ابو حاتمؒ نے زید بن ابی نعیم پر سرے سے کلام ہی نہیں کیا۔(۳۲)

جرح وتعدیل میں حافظ ذہبیؒ کا اصول!

حافظ ذہبیؒ راویوں پر جرح وتعدیل کرتے وقت انتہائی احتیاط اور باریک بینی کا مظاہرہ کرتے ہیں، وہ راوی پر نقد میں نہ ہی تعنت کا مظاہرہ کرتے ہیں اور نہ ہی تساہل سے کام لیتے ہیں، بلکہ اس سلسلے میں وہ افراط وتفریط کے درمیان رہتے ہوئے نہایت اعتدال کا مظاہرہ کرتے ہیں، جس کی تائید اس مثال سے ہوتی ہے وہ ابان بن تغلب کوفی کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: "شيـعـيٌّ جلد ،لكنه صدوق ،فلنا صدقه،وعليه بدعته."، یعنی''یہ کٹر شیعہ ہے، مگر''صدوق'' ہے، پس ہمارے لئے اس کا صدق ہے اور اس کی بدعت کا وبال اس پر ہے''۔(۳۳) نقد رجال کے سلسلے

میں حافظ ذہبیؒ انتہائی نپے تلے الفاظ استعمال کرتے ہیں، انہوں نے تعدیل اور جرح میں استعمال ہونے والے کلمات کی درجہ بندی کی ہے، چنانچہ کتاب کے مقدمہ میں کلمات تعدیل کی درجہ بندی انہوں نے یوں کی ہے:

"فأعلى العبارات في الرواة المقبولين ،ثبت حجة ،وثبت حافظ ،وثقة متقن،وثقة ثقة،ثم ثقة صدوق ،ولابأس به ، وليس به بأس،ثم محلّه الصدق، وجيّد الحديث ،وصالح الحديث ،وشيخ وسط ،وشيخ حسن الحديث ،وصدوق إن شاء الله ،وصويلح،ونحو ذلك. "

''مقبول راویوں کے بارے میں اعلیٰ کلماتِ تعدیل یہ ہیں :"ثبت" ،"حجة"،"مثبت حافظ"،"ثقة متقن"،"ثقة ثقة" ہیں،اس کے بعد " ثقة صدوق"،"لابأس به"،"ليس به بأس" کے کلمات کا درجہ ہے،اس کے بعد ان کلمات کا درجہ ہے: "محلّه الصدق"،"جيّد الحديث"،"صالح الحديث"، "شيخ وسط "،"شيخ حسن الحديث"،"صدوق إن شاء الله".....وغیرہ''۔(۳۴)

بعدازاں کلمات جرح کی درجہ بندی کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"وأردى عبارات الجرح:دجّال كذّاب ،أووضّاع يضع الحديث ،ثم متهم بالكذب ،ومتفق على تركه ، ثم متروك ليس بثقة ،وسكتوا عنه،وذاهب الحديث،وفيه نظر،وهالك، وساقط،ثم واہٍ بمرة، وليس بشيء،وضعيف جدّا،وضعّفوه،وضعيف واهٍ ،ومنكر

الحديث ،ونحو ذلك،ثم يضعف ،فيه ضعف ،وقد ضعف ،ليس بالقوي،ليس بحجة،ليس بذاك ،يعرف وينكر ،فيه مقالٌ،تكلم فيه ، لين، سيّئ الحفظ ،لايحتج به،اختلف فيه، صدوق لكنه مبتدع،ونحو ذلك من العبارات التي تدل بوضعها على اطراح الراوي بالأصالة ،أو على ضعفه ،أو على التوقف فيه،أو على جواز أن يحتج به مع لين فيه."

''کلمات جرح کی درجہ بندی ترتیب وار یوں ہے: (۱)- "دجّال كذّاب "،"وضّاع يضع الحديث" یہ بدترین کلمات جرح ہیں۔ (۲) -"متهم بالكذب"،"متفق على تركه" یہ کلمات پہلی قسم سے نسبۃً ہلکے ہیں۔ (۳) -"متروك ليس بثقة"،"سكتوا عنه"،"ذاهب الحديث"،"فيه نظر"،"هالك"، "،ساقط" (۴)-"واهٍ "،"بمرة"،"ليس بشيء"،"ضعيف جدًا"، "ضعّفوه"،"ضعيف واهٍ "،"منكر الحديث" وغیرہ (۵) -" يضعف"،" فيه ضعف"،" قد ضعف"،"ليس بالقوي"، "ليس بحجة"،"ليس بذاك "، "يعرف وينكر"،" فيه مقالٌ" ،"تكلم فيه"،" لين"،" سيّئ الحفظ "،"لايحتج به"، "اختلف فيه"،"صدوق لكنه مبتدع" اوران جیسے کلمات جو اپنی وضع کے اعتبار سے اس بات پر دلالت کرتے ہوں کہ راوی بالکل مجروح ہے، یا ضعیف ہے، یا قابل توقف ہے، یا اس سے احتجاج تو درست ہے مگر اس میں کچھ لین اور لچک ہے''(۳۵)

نقد کے وقت حافظ ذہبیؒ کی کوشش ہوتی ہے کہ کسی عالم پر لگائے گئے بعض الزامات اور تہمتیں حتی الامکان دفع کریں، اس مقصد کے لئے وہ اس عالم کے اقوال، جن کی بناء پر اس کو متہم کیا گیا ہے، کی مناسب توجیہ کرتے ہیں اور اس کے لئے مناسب محمل تلاش کرکے اس پر لگائے گئے الزامات کو دفع کرتے ہیں۔ مثلاً حافظ ابوحاتم بن حبان بستیؒ پر بعض علماء نے اس وقت زندیق ہونے کا فتوی لگایا، جب انہوں نے یہ قول کیا: "إن النبوة هي العلم والعمل"، یہاں تک کہ ان کے اس قول کی وجہ سے خلیفہ وقت نے ان کو قتل کرنے کا حکم دیا، حافظ ذہبیؒ ان پر زندقہ کی تہمت کو دفع کرنے کی غرض سے ان کے اس قول کی یوں توجیہ کرتے ہیں: "ولقوله هذا محمل سائغ إن كان عناه، أي عماد النبوة العلم والعمل، لأن الله لم يورثِ النبوةوالوحي إلّا من اتصف بهذين النعتين.........."، یعنی "ابن حبان بستیؒ کے اس قول کے لئے ایک جائز اور مناسب محمل ہوسکتا ہے، بشرطیکہ انہوں نے اس کا ارادہ کیا ہو اور وہ یہ کہ "نبوت کا ستون علم اور عمل ہیں"، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے نبوت اور وحی کی سعادت سے صرف اسی کو نوازتا ہے جو ان دو صفات کے ساتھ متصف ہو.........."۔(۳۶)

وہ مصادر جن سے استفادہ کیا گیا!

حافظ ذہبیؒ نے "میزان الاعتدال" کی تالیف میں جن ائمہ جرح وتعدیل کی کتب سے استفادہ کیا، ان میں یحیی بن سعید القطانؒ، یحیی بن معینؒ، علی بن مدینیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، عمرو بن علی فلاسؒ، ابوخیثمہؒ، ابوزرعہ رازیؒ، ابوحاتم رازیؒ، امام بخاریؒ، امام مسلمؒ، ابواسحاق جوزجانی سعدیؒ، امام نسائیؒ، امام ابن خزیمہؒ، دولابیؒ، ابوجعفر عقیلیؒ، ابن حبانؒ، ابن عدیؒ، امام دار قطنیؒ، ابن ابی حاتمؒ اور حاکم نیشاپوریؒ شامل ہیں، انہوں نے اپنی کتاب "میزان الاعتدال" میں ان تمام حضرات کی کتب کا مواد سمیٹا، "میزان الاعتدال" انہوں نے اپنی کتاب "المغني في الضعفاء" کی تالیف کے بعد لکھی، "میزان" میں انہوں نے کئی راویوں کا اضافہ کیا، جو "المغني" میں نہیں تھے، ان میں سے اکثر راویوں کا اضافہ انہوں نے شیخ ابوالعباس احمد بن محمد بن مفرج البنانی اشبیلیؒ

کی "کتاب الحافل في تکملة الکامل" سے کیا۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں: "ألفته بعد "المغني"، وطوّلت العبارة، وفيه أسماء عدة من الرواة زائد ا على من في "المغني"، زدت معظمهم من الكتاب "الحافل" المذيل على الكامل لابن عديّ." یعنی "میں نے اسے "المغني" کے بعد تالیف کیا، اس میں، میں نے عبارت کو طول دیا ہے، نیز اس میں کئی راویوں کا اضافہ بھی ہے، جو "المغني" میں نہیں ہیں، ان میں سے اکثر کا اضافہ میں نے ابن عدیؒ " الکامل" پر لکھے گئے ذیل "کتاب الحافل في تکملة الکامل" سے کیا" (۳۷)

ائمہ جرح وتعدیل پر حافظ ذہبیؒ کا نقد!

حافظ ذہبیؒ نے صرف ان کتابوں سے مواد سمیٹنے پر ہی اکتفاء نہیں کیا، بلکہ انہوں نے اپنی کتاب میں بعض ائمہ جرح وتعدیل کی گرفت اوران کی کتب پر زبردست نقد بھی کیا ہے، مثلاً:

☆ ابان بن یزید العطار کے ترجمہ میں وہ علامہ ابن جوزیؒ اوران کی کتاب "الضعفاء" پر یوں نقد کرتے ہیں: "قد أورده أيضا العلامة ابن الجوزي في "الضعفاء"، ولم يذكر فيه أقوال من وثقه، وهذا من عيوب كتابه، يسرد الجرح، ويسكت عن التوثيق." یعنی "علامہ ابن جوزیؒ نے "الضعفاء" میں انکا ذکر کیا ہے، مگر انہوں نے ان کی توثیق کرنے والے حضرات کے اقوال ذکر نہیں کیے، اور یہ ان کی کتاب کے کئی عیوب میں سے ایک ہے کہ جرح تو خوب ذکر کرتے ہیں، مگر توثیق سے سکوت اختیار کرتے ہیں" (۳۸)

☆ علی بن المدینیؒ کے ترجمہ میں وہ ابو جعفر عقیلیؒ اوران کی کتاب "الضعفاء" کا یوں مؤاخذہ کرتے ہیں: "ذكره العقيلي في كتاب "الضعفاء" فبئس ماصنع......وهذا أبو عبدالله البخاريؒ ......وناهيك به ـ قد شحن صحيحه بحديث ابن المدينيؒ." (۳۹)، یعنی "ابو جعفر عقیلیؒ نے "کتاب الضعفاء" میں ان کا ذکر کرکے بہت برا کیا ہے،.... یہ امام بخاریؒ ہیں، جنہوں نے اپنی "صحیح"، ابن المدینیؒ کی احادیث سے بھردی ہے، ان کی توثیق کیلئے صرف یہی امام بخاریؒ ہی کافی ہیں" (۴۰)

☆ عبدالعزیز بن ابی روّاد کے ترجمہ میں ابن عدی اوران کی "الکامل" پروہ یوں نقد کرتے ہیں:" هذا من عيوب كامل ابن عديّ ،يأتي في ترجمة الرجل بخبر باطل ،لا يكون حدّث به قطّ ،و إنما وضع من بعده."، یعنی" یہ ابن عدیؒ کی "الکامل" کے عیوب میں سے ایک ہے، بسا اوقات راوی کے ترجمہ میں ایسی حدیث لے آتے ہیں، جو اس بیچارے نے سرے سے بیان بھی نہیں کی ہوتی، بلکہ اس کے بعد اس کو کسی نے گھڑا ہوتا ہے"۔(۴۲)

☆ ابان بن سفیان مقدسی کے ترجمہ میں ابو حاتمؒ پر یوں گرفت کرتے ہیں: "قال أبو حاتم ...... روى أشياء موضوعة وعنه محمد بن غالب الأنطاقي حديثين......قلت :حكمك عليهما بالوضع ،بمجر دما أبديت:حكم فيه نظر ،لا سيما خبر الثنيّة."، یعنی" ابو حاتمؒ نے فرمایا....ابان بن سفیان مقدسی نے کئی موضوع حدیثیں روایت کیں، اور اس سے محمد بن غالب الطاقی نے دو حدیثیں روایت کیں......میں کہتا ہوں: ان دو حدیثوں پر موضوع ہونے کا حکم لگانا محل نظر ہے، خصوصاً "ثنية" کی حدیث کو موضوع کہنا"۔(۴۳)

☆ سفیان بن عیینہ کے ترجمہ میں یحیی بن سعید القطانؒ پر گرفت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:" يحيى بن سعيد القطان متعنت في الرجال."، یعنی" یحیی بن سعید القطانؒ راویوں پر جرح کرنے میں متعنت اور متشدد ہیں"۔(۴۴)

☆ اشعث بن عبدالرحمٰن الیامیؒ کے ترجمہ میں امام نسائیؒ کا یوں مؤاخذہ کرتے ہیں:" وأسرف النسائي في قوله :ليس بثقة ،ولا يكتب حديثه."، یعنی" امام نسائیؒ نے اشعث بن عبدالرحمٰن یامی پر "ليس بثقة" اور "لا يكتب حديثه" کے ساتھ جرح کر کے زیادتی کی ہے"۔(۴۵)

حافظ ذہبیؒ پر انتقادات اور ان کا جائزہ!

بعض حضرات نے حافظ ذہبیؒ پر الزام لگایا ہے کہ انہوں نے صوفیہ اور اولیاء امت پر طعن

وتشنیع کی ہے، مثلاً مشہور مؤرخ علامہ عبداللہ بن اسعد یافعی یمنیؒ نے اپنی کتاب "مرآۃ الجنان" میں کئی مقامات پر حافظ ذہبیؒ کے بعض صوفیہ مثلاً حسین بن منصور حلاجؒ، امام غزالیؒ، احمد رفاعیؒ، ابو الحسن شاذلیؒ، ابوعبداللہ تلمسانیؒ، عفیف الدین سلیمان بن علی تلمسانی، ابو محمد مرجانی، سلیمان ترکمانی اور عبداللہ بن محمد اصبہانی پر طعن کی نشاندہی کی ہے۔(۴۶) عبدالوہاب شعرانیؒ نے بھی حافظ ذہبیؒ پر نقد کیا ہے، فرماتے ہیں: "مع أن الحافظ الذهبي كان من أشد المنكرين على الشيخ -أي محيي الدين بن العربي- وعلى طائفة الصوفية هو وابن تيمية." یعنی "حافظ ذہبیؒ اور علامہ ابن تیمیہ شیخ ابن العربی اور صوفیہ کی جماعت پر بہت سخت نکیر کرتے اور ان کو برا بھلا کہتے ہیں"۔(۴۷) ان کے شاگرد تاج الدین سبکیؒ نے بھی ان پر تنقید کی ہے، وہ فرماتے ہیں: " هذا شيخنا الذهبي، له علم وديانة، وعنده على أهل السنة تحامل مفرط، فلا يجوز أن يعتمد عليه..... " یعنی "یہ ہمارے شیخ حافظ ذہبیؒ ہیں، صاحب علم و دیانت ہیں، مگر اہل سنت کا نام سن کر آپے سے باہر ہو جاتے ہیں، اس لئے ان پر اعتماد کرنا درست نہیں......"۔(۴۸) علامہ سیوطیؒ بھی انہی ناقدین میں داخل ہیں، وہ فرماتے ہیں:

"إن غرّك دندنة الذهبي، فقد دندن على الإمام فخر الدين بن الخطيب ذي الخطوب، وعلى أكبر من الإمام وهو أبو طالب المكي......وعلى أكبر من أبي طالب، وهو الشيخ أبو الحسن الأشعري...... وكتبه مشحونة بذلك: "الميزان"، و"التاريخ"، و"سير النبلاء". أفقابل أنت كلامه في هؤلاء؟ كلّا والله، لا يقبل كلامه فيهم: بل نو صلهم حقهم، ونوفّيهم."

"اگر تجھے امام ذہبیؒ کی بڑبڑاہٹ دھوکے میں ڈالے تو اس سے کہیں مت بہک جانا، کہ وہ امام رازیؒ جیسی عظیم الشان اور

> صاحب عزم شخصیت، بلکہ امام رازیؒ سے بھی بزرگ تر شخصیت ابو طالب مکیؒ اور ان سے بھی بزرگ تر شخصیت شیخ ابوالحسن اشعریؒ پر بھی غرّائے ہیں،...ان کی کتابیں ''میزان الاعتدال''، ''تاریخ الإسلام''، ''سیر أعلام النبلاء'' اس طرح کی زبان درازیوں سے بھری پڑی ہیں، کیا تو ان بزرگ ہستیوں کے بارے میں امام ذہبیؒ کی بات کو قبول کرے گا؟ ہرگز نہیں! ان خدارسیدہ ہستیوں کے بارے میں ان کا کلام نہیں قبول کیا جاسکتا، بلکہ ہم ان ہستیوں کو ان کا پورا پورا حق دیں گے''۔(۴۹)

مگر ان حضرات کے حافظ ذہبیؒ پر یہ انتقادات بلا جواز ہیں، حافظ ذہبیؒ صوفیہ اور اولیاء امت کا بہت زیادہ احترام کرتے ہیں، اگر بعض صوفیہ سے خلاف شرع صادر ہونے والے اقوال پر حافظ ذہبیؒ نے ردّ کر دیا اور ان کی گرفت کر دی تو اس میں کون سی قباحت ہے، صوفیہ بھی انسان ہیں، ان سے خلاف شرع اقوال واعمال صادر ہوسکتے ہیں، حافظ ذہبیؒ عبقری عالم تھے، ان کی تحقیق کے مطابق اگر وہ اقوال وافعال خلاف شرع تھے تو شرعاً ان پر لازم تھا کہ وہ ان پر ردّ کرتے اور علمی دیانت کا تقاضا بھی یہی ہے، مگر اس سے یہ بات اخذ کرنا کہ وہ صوفیہ کی بے ادبی کرتے ہیں ، بالکل درست نہیں، انہوں نے اپنی کتابوں میں صوفیہ کے تراجم میں انتہائی طول سے کام لیا ہے، ان کی کرامات اور مناقب تفصیل کے ساتھ بیان کیے ہیں، مثلاً اویس قرنیؒ جو بہت بڑے صوفی تھے، ان کا دفاع کرتے ہوئے وہ فرماتے ہیں: ''ولولا أن البخاريّ ذكر أويسا في "الضعفاء" لما ذكرته أصلاً ،فإنه من أولياء الله الصالحين. ''، یعنی ''امام بخاریؒ اگر اویس قرنیؒ کا ذکر اپنی کتاب ''الضعفاء'' میں نہ کرتے تو میں بالکل ان کا تذکرہ نہ کرتا، کیونکہ وہ تو اللہ تعالیٰ کے نیک بندگان میں سے ہیں''۔(۵۰) بعد ازاں انہوں نے اویس قرنیؒ کے مناقب وفضائل میں تقریباً چار صفحات لکھے، جو ان کی اولیاء اللہ سے محبت پر بڑی دلیل ہے۔ اسی طرح

ایک اور صوفی اور ولی اللہ امام سعید بن عبد العزیز تنوخی دمشقی" کے ترجمہ میں ان کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "كان أيضا من العباد القانتين ...... و كان ممن يحيي الليل ،رضي الله عنه و أرضاه. "، یعنی" وہ اللہ تعالیٰ کے فرمانبردار بندوں میں سے تھے.....وہ شب زندہ دار تھے، اللہ تعالیٰ ان سے خوش ہو جائے اور انہیں خوش کرے"۔ (۵۱) ایک اور مقام پر صوفیہ اور اولیاء اللہ کے بارے میں حسن ظن رکھنے کی تلقین کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "حسن الظن بالصوفية. " یعنی" صوفیہ کرام کے بارے میں گمان اچھا رکھو"۔ (۵۲) اگر حافظ ذہبی" کو صوفیہ سے لگاؤ اور محبت نہ ہوتی تو وہ صوفیہ کے بارے میں حسن ظن کی تلقین کیوں کرتے؟ تاج الدین سبکیؒ کے انتقادات کا تفصیلی جائزہ ہم "سير أعلام البنلاء" کے تعارف کے ذیل میں لے چکے ہیں۔

"میزان الاعتدال" میں امام اعظمؒ پر امام نسائیؒ کی جرح اور اس کی حقیقت!

"میزان الاعتدال" کے بعض موجودہ مطبوعہ نسخوں میں امام نسائیؒ نے حفظ کی رو سے امام اعظم ابوحنیفہؒ پر جرح کی ہے۔ (۵۳)، قطع نظر اس سے کہ امام نسائیؒ جرح میں متعنت اور متشدد ہیں ،حقیقت یہ ہے کہ "میزان" کے بعض نسخوں میں امام اعظمؒ کا یہ ترجمہ "دسّ من البغاة" ہے ،شر پسندوں نے امام اعظمؒ کے ساتھ عداوت میں آ کر اپنی طرف سے اس ترجمہ کا اضافہ کیا ہے، حافظ ذہبیؒ نے تو سرے سے امام صاحبؒ کا ترجمہ ذکر ہی نہیں کیا، یہ تو خود ان کی اپنی شرط کے خلاف ہے، جو کتاب کے مقدمہ میں انہوں نے ذکر کی ہے، کتاب کے مقدمہ میں انہوں نے فرمایا: "و كذا لاأذكر في كتابي من الأئمة المتبوعين في الفروع أحد الجلالتهم في الإسلام و عظمتهم في النفوس ، مثل أبي حنيفةؒ ،والشافعيؒ و البخاريؒ ..... "، یعنی "اسی طرح میں اپنی کتاب میں ان ائمہ کا ذکر بھی نہیں کروں گا، جن کی فرعی مسائل میں تقلید کی جاتی ہے، اس لئے کہ اسلام میں ان کی شان اور قدر اعلیٰ ہے اور لوگوں کے دلوں میں ان کی عظمت اور احترام ہے، جیسے امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام بخاریؒ....."۔ (۵۴) علامہ عراقیؒ فرماتے ہیں: "...

..إلا أنه لم يذكر أحد امن الصحابة ،و الأئمة المتبوعين. "یعنی"..... مگراس میں انہوں نے کسی صحابیؓ اور امام متبوع کا ذکر نہیں کیا"۔(۵۵) علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں: "......لكنه التزم أن لا يذكر أحد امن الصحابة و لا الأئمة المتبوعين "،یعنی"..... مگر انہوں نے اس بات کا التزام کیا ہے کہ وہ کسی صحابیؓ اور امام متبوع کا ذکر نہیں کریں گے"۔(۵۶) علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں: "......إلا أنه ،أي الذهبي لم يذكر أحد امن الصحابة و لا الأئمة المتبوعين." ،یعنی"... ...مگر امام ذہبیؒ نے کسی صحابیؓ اور امام متبوع کا ذکر نہیں کیا"۔(۵۷) امیر صنعانیؒ نے لکھا ہے: "لم يترجم لأبى حنيفة في الميزان. "یعنی" انہوں نے "میزان الاعتدال" میں امام ابوحنیفہؒ کا ترجمہ ذکر نہیں کیا"۔(۵۸)

ان تمام ثقہ اہل علم، جن کی باریک بین نگاہوں کے سامنے "میزان" کے تمام صحیح نسخے موجود تھے، کے اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ حافظ ذہبیؒ نے ائمہ متبوعین، جن میں امام اعظمؒ سرفہرست ہیں، کا ذکر کتاب میں نہیں کیا، اور وہ کیونکر ان کا تذکرہ کرتے، حالانکہ انہوں نے" تذكرة الحفاظ "میں ان کا ذکر کیا ہے۔ واضح رہے کہ حافظ ذہبیؒ نے "تذكرة الحفاظ "میں ان راویوں کا تذکرہ کیا ہے جو عادل اور حاملین علم نبوی ہیں اور راویوں کی توثیق و جرح اور حدیث کی تصحیح و تزییف میں ان کے اجتہاد کی طرف رجوع کیا جاتا ہے، چنانچہ کتاب کی ابتداء میں انہوں نے اس بات کی تصریح یوں کی ہے: "هذه تذكرة بأسماء معدّلي حملة العلم النبوي، ومن يرجع إلى اجتهاد هم في التوثيق، والتصحيح، والتزييف ......یعنی" یہ ان حاطین علم بنوی کا تذکرہ ہے، جو عادل ہیں اور راویوں کی توثیق و جرح اور حدیث کی تصحیح و تضعیف میں ان کے اجتہاد کی طرف رجوع کیا جاتا ہے"۔(۵۹) اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ، حافظ ذہبیؒ کے نزدیک حافظ، امام، مجتہد فی الحدیث، عادل اور حامل علم نبوی ہیں اور "میزان" میں انہوں نے امام صاحبؒ کا ترجمہ ذکر نہیں کیا۔

"میزان الاعتدال" کے صحیح اور معتبر نسخوں کے استقراء اور تتبع سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ

''میزان'' میں حافظ ذہبیؒ نے امام صاحبؒ کا ترجمہ ذکر نہیں کیا۔ مثلاً سبط ابن عجمی کا نسخہ، جو انہوں نے ایسے نسخہ سے نقل کیا تھا، جس کا حافظ ذہبیؒ کے ہاتھ سے لکھے گئے نسخہ سے باریک بینی کے ساتھ موازنہ کیا گیا تھا اور اس نسخہ پر حافظ ذہبیؒ کا خط تھا، اس نسخہ میں بھی امام صاحبؒ کا ترجمہ موجود نہیں، اسی طرح حافظ ذہبیؒ کے تلمیذ حافظ شرف الدین الوانی دمشقیؒ کے ہاتھ سے لکھی گئی ''میزان'' کی تیسری جلد، جو ''ظاھریۃ دمشق'' میں محفوظ ہے اور اس میں حرف میم سے آخر تک کے تراجم موجود ہیں، اس میں بھی امام صاحبؒ کا ترجمہ نہیں ہے۔ حافظ شرف الدینؒ نے یہ جلد تین بار حافظ ذہبیؒ کے سامنے پڑھی اور اس کا حافظ ذہبیؒ کے ہاتھ سے لکھی ہوئی اصل کتاب سے موازنہ کیا۔ انہوں نے خود صفحہ ۱۰۹ اور صفحہ ۱۵۹ پر اس بات کی تصریح کی ہے۔ ''مکتبۃ احمدیۃ حلب'' میں علی بن محمد المعروف بابن مستمشان کے ہاتھ سے لکھا ہوا ایک نفیس نسخہ موجود ہے، یہ ایک بڑی جلد ہے، جو انہوں نے ایک ۷۷۷ھ میں لکھے گئے ایک معتمد نسخہ سے نقل کیا ہے۔ یہ نسخہ بھی امام صاحبؒ کے ترجمہ سے خالی ہے۔ رباط شہر کے ''الخزانۃ العامۃ'' میں ''میزان الاعتدال'' کا نصف نسخہ موجود ہے، جو ایک جلد میں ہے، یہ نسخہ عثمان بن مقسم بری کے ترجمہ سے شروع ہو کر آخر کتاب تک جاتا ہے۔ یہ نسخہ انتہائی معتبر ہے، اسے کئی بار حافظ ذہبیؒ کے سامنے پڑھا گیا، اس میں کئی مفید الحاقات ہیں، جنہوں نے تین اور بعض صفحات میں چار حاشیوں کی شکل اختیار کر لی ہے، یہ معتمد ترین نسخہ بھی امام صاحبؒ کے ترجمہ سے خالی ہے۔

اس وقت ''میزان الاعتدال'' کے جو نسخے مطبوعہ ہیں، تقریباً سب ہی میں امام صاحبؒ کا ترجمہ امام نسائیؒ کی جرح کے ساتھ موجود ہے۔ دراصل ہوا یوں کہ لکھنؤ سے ۱۳۰۱ھ میں مطبع انوار محمدی نے یہ کتاب چھاپی، اصل کتاب میں امام صاحبؒ کا ترجمہ موجود نہیں تھا۔ کسی نے اس کے حاشیہ پر دو سطروں میں امام صاحبؒ کا ترجمہ امام نسائیؒ کی جرح کے ساتھ لکھ دیا۔ اِس محشی نے امام صاحبؒ کے ترجمہ کے اضافہ کے بعد لکھا کہ چونکہ امام صاحبؒ کا ترجمہ ایک نسخہ میں موجود نہیں تھا اور دوسرے میں تھا، اس لیے میں اسے حاشیہ پر لے آیا۔ بعد ازاں جب ۱۳۲۵ھ میں مصر

میں یہ کتاب شائع ہوئی تو حاشیہ پر لکھے گئے یہ کلمات اصل کتاب میں درج کردیے گئے اور کوئی انتباہی نوٹ بھی اس پرنہیں لکھا گیا، پھر بعد میں اس کتاب کے جو ایڈیشن شائع ہوئے ہیں، ان میں چونکہ اس مصری نسخہ کو پیش نظر رکھا گیا تھا، اس لیے بعد کے ان ایڈیشنوں میں بھی یہ ترجمہ شامل ہوگیا۔ (۶۰)

کتاب کے ایڈیشن!

اس وقت ہمارے پیش نظر اس کتاب کے تین نسخے ہیں، ایک نسخہ مصر سے ''مطبع السعادۃ'' نے چھاپا ہے، یہ نسخہ تین جلدوں پر مشتمل ہے، اس پر کوئی تحقیقی یا تعلیقی کام نہیں ہوا، دوسرا نسخہ علی محمد البجاوی کی تحقیق کے ساتھ ہے، جسے شیخو پورہ سے ''المکتبۃ الأثریۃ'' نے چھاپا ہے، یہ نسخہ چار جلدوں پر مشتمل ہے، اس نسخہ میں علی محمد البجاوی نے کتاب کے شروع میں میں ایک مختصر سا مقدمہ لکھا ہے، جو حافظ ذہبیؒ اور ''میزان الاعتدال'' کے تعارف پر مشتمل ہے، اس نسخہ کی تیاری میں انہوں نے دو مخطوطے اور ہندوستان سے مطبوع ''میزان الاعتدال'' کا نسخہ اور ''لسان المیزان'' کو پیش نظر رکھا، حاشیہ میں وہ نسخوں کا اختلاف ضرور بیان کرتے ہیں۔ دو مخطوطوں میں سے ایک چھ اجزاء پر مشتمل ہے، جن میں سے چوتھا جزء موجود نہیں ہے، اس مخطوطہ کی طرف اشارہ کرنے کے لئے وہ ''خ'' کا رمز استعمال کرتے ہیں، دوسرا مخطوطہ مکمل ہے، یہ سبط ابن عجمی کے خط سے لکھا ہوا ہے، اس کی طرف اشارہ کے لئے انہوں نے ''س'' کا رمز استعمال کیا ہے، جب کہ ''لسان المیزان'' کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ''ل'' اور ہندوستان والے نسخہ کے لئے ''ھ'' کا رمز استعمال کیا ہے، بعض مقامات پر مفید تعلیقات بھی لکھتے ہیں، اعلام کی تحقیق اور غوامض کی شرح کے لئے انہوں نے حافظ ذہبیؒ کی ''مشتبۃ النسبۃ''، حافظ ابن حجرؒ کی "تبصیر المنتبہ"، "تھذیب التھذیب" اور ''تقریب التھذیب''، علامہ ابن عبد البرؒ کی ''الاستیعاب'' ''ابن اثیرؒ کی ''النھایۃ'' اور کئی لغت وادب کی کتابوں سے استفادہ کیا، آخر میں انہوں نے پوری کتاب کی ایک

مفصل فہرست دی ہے۔

تیسرا نسخہ شیخ علی محمد معوذ اور شیخ عادل احمد عبد الموجود کی تحقیق کے ساتھ ہے، جو بیروت سے "دار الكتب العلمية" نے چھاپا ہے، یہ نسخہ سات جلدوں پر مشتمل ہے، دونوں حضرات نے اس نسخہ کی تیاری میں "لسان المیزان"، ہندوستان سے شائع شدہ "میزان الاعتدال" کا نسخہ، علی محمد بجاوی کی تحقیق کے ساتھ شائع ہونے والا نسخہ اور تین مخطوطوں کو پیش نظر رکھا، یہ حضرات بھی ان نسخوں کا اختلاف ضروری بیان کرتے ہیں۔ تین مخطوطوں میں سے ایک وہ ہے، جو استنبول میں "مكتبة أحمد الثالث" میں محفوظ ہے، یہ کل پانچ اجزاء پر مشتمل ہے، مگر ان میں سے چوتھا جزء موجود نہیں ہے، اس کی طرف اشارہ کرنے کے لئے انہوں نے [أ] کا رمز استعمال کیا ہے،، دوسرا مخطوطہ وہ ہے، جو "داز الكتب المصرية" میں محفوظ ہے، یہ ایک جلد میں ہے، جو اول کتاب سے شروع ہو کر عبد الرحمٰن بن زیاد کے ترجمہ پر ختم ہوتا ہے، اس کی طرف اشارہ کے لئے انہوں نے [ب] کا رمز استعمال کیا ہے، تیسرا مخطوطہ بھی "دار الكتب المصرية" میں محفوظ ہے، یہ بھی ایک جلد میں ہے، جو حرف میم سے شروع ہو کر آخری ترجمہ پر ختم ہوتا ہے، اس کی طرف اشارہ کرنے کے لئے بھی انہوں نے [ب] کا رمز استعمال کیا ہے، ان دونوں نسخوں میں فرق وہ جزء کی تعیین کر کے بتاتے ہیں، "لسان المیزان" کے لئے وہ [ل] کا رمز استعمال کرتے ہیں، نسخوں کے درمیان تقابل اور حاشیہ میں ان کے درمیان اظہار فرق کے علاوہ انہوں نے کتاب پر درج ذیل تحقیقی، تعلیقی کام کیا ہے:

(۱) - کتاب کے شروع میں ایک تفصیلی مقدمہ ہے، جس میں مصطلحات حدیث، جرح وتعدیل کے اصول، حافظ ذہبیؒ اور کتاب کے تعارف پر تفصیلی کلام کیا ہے۔

(۲) - مترجم کے حالات جن کتابوں میں مذکور ہیں، ان کے حوالے دیے ہیں۔

(۳) - احادیث کی تخریج کی ہے۔

(۴) - بعض غریب الفاظ کی تشریح کی ہے۔

⑤-مصنفؒ نے جن موضوعات کی طرف اشارہ کیا ہے ان پر مفید تعلیقات لکھے ہیں۔

⑥-تراجم پر ترتیب وار نمبر لگائے ہیں۔

⑦-"میزان الاعتدال" میں مذکور ہر ترجمہ کے نمبر کے بالکل پہلو میں دو بریکٹوں] [کے درمیان "لسان المیزان" میں درج اس ترجمہ کا نمبر بھی لگایا ہے۔

⑧-تراجم اور اکثر احادیث پر اعراب لگانے کا اہتمام بھی کیا ہے۔

⑨-"لسان المیزان" کے آخر میں حافظ ابن حجرؒ کی "تجرید" کے نمبر بھی لگائے ہیں، اس نمبر کے ساتھ "تجرید" کی طرف اشارہ کرنے کے لئے [ت] کا رمز استعمال کیا ہے۔

☆......☆......☆

---

(۱) مقدمة ميزان الاعتدال:ص ۱.

(۲) ميزان الاعتدال: ۱/۱،۲.

(۳) الإعلان بالتوبيخ :ص ۱۱۸.

(۴) لسان الميزان: ۱/٤.

(۵) طبقات الشافعية الكبرى للسبكيؒ: ۹/۱۰٤،ذيل تذكرة الحفاظ للحسينيؒ :ص ۲۵،الذهبي ومنهجه للدكتور بشار عوّاد معروف :ص ۲۰۱-۱۹۳.

(٦) الإعلان بالتوبيخ:ص ۵۸۷.

(۷) الدرر الكامنة : ٤/۱۸۰.

(۸) الذهبيؒ ومنهجه للدكتور بشار عواد:ص ۱۹۹.

(۹) الإعلان بالتوبيخ:ص ۵۸۷.

(۱۰) البدر الطالع للشوكانيؒ: ۱/۲۸.

(۱۱) مقدمة لسان الميزن:ص ٤.

(۱۲) الإعلان بالتوبیخ :ص۵۸۷.

(۱۳) کشف الظنون:۲/۱۹۱۸،۹۱۷.

(۱۴) میزان الاعتدال:٤/٦١٦.

(۱۵) مقدمة میزان الاعتدال: ص ۲.

(۱۶) طبقات الشافعیة الکبری:٥/٢١٩-٢٢١.

(۱۷) میزان الاعتدال: ۱/ ٤٠٢.

(۱۸) میزان الاعتدال:۱/۲۷۹.

(۱۹) میزان الاعتدال:۱/٦٠٤.

(۲۰) مقدمة میزان الاعتدال:ص٤.

(۲۱) مقدمة میزان الاعتدال:ص۲.

(۲۲) مقدمة لسان المیزان :ص۹.

(۲۳) مقدمة میزان الاعتدال:ص۲.

(۲۴) میزان الاعتدال:٤/٨٦.

(۲۵) تجرید أسماء الصحابة:۲/٦٦.

(۲۶) میزان الاعتدال:۲/٢٤٦.

(۲۷) لسان المیزان: ۳/۱۲۸-۱۲۷.

(۲۸) میزان الاعتدال:۱/٦.

(۲۹) میزان الاعتدال:۱/۲۸۳.

(۳۰) الجرح والتعدیل:۱/۱:۲۸۲.

(۳۱) میزان الاعتدال : ۲ /۲۸۹.

(۳۲) لسان المیزان:۲/٥٠٩.

(۳۳) میزان الاعتدال: ١/٥.

(۳۴) مقدمة میزان الاعتدال:ص٤.

(۳۵) مقدمة میزانِ الاعتدال:ص٤.

(۳۶) میزان الاعتدال:٣/٥٠٧.

(۳۷) مقدمة میزان الاعتدال:ص١.

(۳۸) میزان الاعتدال: ١/١٦.

(۳۹) میزان الاعتدال: ٢/ ٢٣٠.

(۴۰) میزان الاعتدال: ٢/ ٢٣٠.

(۴۱) میزان الاعتدال: ٢/٦٢٩.

(۴۲) میزان الاعتدال: ١/٧.

(۴۳) میزان الاعتدال: ١/٣٩٧.

(۴۴) میزان الاعتدال: ١/٢٦٦.

(۴۵) مرآۃ الجنان: ٢/ ٢٦٠، ٣/٤٠٩، ٤/٢٢٥، ٢٦٥، ٢٥٣، ٢٣٤، ٢١٦، ٢٠٠، ١٤٢.

(۴۶) الیواقیت والجواھر فی بیان عقائد الأکابر: ١/٨.

(۴۷) طبقات الشافعیة الکبری: ١/ ١٩٠.

(۴۸) الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل:ص ٣٢٠، ٣١٩.

(۴۹) میزان الاعتدال: ١/٢٧٧-٢٨٢.

(۵۰) میزان الاعتدال: ٢/١٤٩.

(۵۱) میزان الاعتدال: ٢/٢٦٦، ٣/٢١٤.

(۵۲) میزان الاعتدال، ص٢٦، ج٤.

(۵۳) مقدمة میزان الاعتدال:ص۲.

(۵۴) شرح الألفیة:۳/ ۲٦۰.

(۵۵) شرح الألفیة:ص٤۷۷.

(۵٦) تدریب الراوي :ص۵۱۹.

(۵۷) توضیح الأفکار: ۲/۷۷ ۲.

(۵۸) تذکرة الحفاظ: ۱/۱.

(۵۹) وراجع للاستزادة:غیث الغمام علی حواشي إمام الکلام للعلامة عبد الحي اللکنوي:ص۱٤٦.

لسان المیزان

کچھ حافظ ابن حجرؒ کے بارے میں!

حافظ شہاب الدین ابوالفضل احمد بن علی بن حجر عسقلانیؒ آٹھویں صدی ہجری کے عظیم محدث اور فن اسماء الرجال کے عبقری امام ہیں، ان کی ولادت ۲۲ شعبان ۷۷۳ھ کو مصر میں ہوئی، انہیں زندگی کی کل اناسی (۷۹) بہاریں نصیب ہوئیں، ماہ ذی الحجہ ۸۵۲ھ کو قاہرہ میں علم حدیث کا یہ آفتاب تاباں غروب ہوا۔ حافظ عراقیؒ کا جب انتقال ہونے لگا تو ان سے کسی نے دریافت کیا: ''من تخلف بعدك؟ ''، یعنی'' آپ کے بعد آپ کا جانشین کون ہوگا؟'' انہوں نے فرمایا: ''ابن حجر، پھر میرا بیٹا ابوزرعہ اور اس کے بعد ہیثمی اور بس''۔(۱)..... حافظ ابن حجرؒ نے اپنے شیخؒ کے اعتماد کو صحیح ثابت کر کے دکھایا اور ان کی جانشینی کا بھرپور حق اداء کرتے ہوئے اسلامی علوم خصوصاً علم حدیث کی عظیم اور لافانی خدمت کی، اپنی زندگی کا اکثر حصہ انہوں نے تصنیف وتالیف میں گذارا، تصنیف کی ابتداء انہوں نے ۷۹۶ھ میں کی اور پھر آخر عمر تک اس میں لگے رہے، اس

دوران انہوں نے بیش بہا کتب تصنیف کیں، ان کے تذکرہ نگاروں کا ان کی تصانیف کی تعداد میں اختلاف ہے، علامہ سخاویؒ نے ان کی دوسوستر (۲۷۰) کتابوں کے نام گنائے ہیں، جب کہ علامہ سیوطیؒ نے ایک سواٹھانوے (۱۹۸)، علامہ برہان الدین بقاعیؒ نے ایک سو بیالیس (۱۴۲)، ابن العمادؒ نے تہتر (۷۳)، ابن تغری بردیؒ نے ستر (۷۰) سے زائد، ابن فہدؒ نے پچیس (۲۵)، حاجی خلیفہؒ نے تقریباً سو (۱۰۰)، خطیب بغدادیؒ نے سو (۱۰۰) سے زائد، علامہ کتانیؒ نے تقریباً ایک سو پچانوے (۱۹۵)، ''تغليق التعليق'' کے محقق سعید عبدالرحمٰن موسیٰ نے ایک سو چونسٹھ (۱۶۴) اور ڈاکٹر شاکر محمود عبدالمنعم نے دوسو بیاسی (۲۸۲) کتابوں کا تذکرہ کیا ہے، مگر محقق قول یہ ہے کہ ان کی تصانیف کی تعداد دوسو نواسی (۲۸۹) ہے، جن میں سے بعض مطبوع ہیں، بعض تاحال مخطوطوں کی شکل میں ہیں اور کچھ دست بردِ زمانہ کی نذر ہو چکی ہیں۔ چونکہ علم حدیث کے ساتھ ان کا شغف اور لگاؤ عشق کی حد تک تھا، اس لئے اکثر تصانیف ان کی علم حدیث اور اس سے متعلق علوم مثلاً فن اسماء الرجال وغیرہ میں ہیں، جن کی تعداد تقریباً ایک سو اناسی (۱۷۹) ہے۔

زیرِ تبصرہ کتاب ''لسان المیزان''!

زیرِ تبصرہ کتاب ''لسان المیزان'' بھی فن اسماء الرجال میں ہے، یہ اس فن میں نہایت اہمیت کی حامل اور اہم کتاب ہے، بلاشبہ یہ کتاب فن اسماء الرجال کا انسائیکلوپیڈیا ہے، ضعیف راویوں کے بارے میں لکھی گئی تمام کتابوں میں یہ سب سے زیادہ جامع ہے.... قراء، شعراء، ادباء، کتّاب، لغویین، مؤرخین، محدثین، فقہاء، صوفیہ، زُہاد، اطباء، حکماء، وُلات، الوہیت، نبوت اور صحابیت کے جھوٹے دعویداروں، دجالین، ساحرین، مدلسین، مجہولین، وضاعین، جہمیوں، روافض، معتزلہ، ملحد اور زندیق فلاسفہ...... غرض اس کتاب میں حافظ ابن حجرؒ نے ہر قسم کے راویوں کا تذکرہ کیا ہے، خواہ ان کا تعلق اسلامی دنیا کے کسی بھی کونے سے ہو، غرب اندلس سے لیکر مشرق بعید تک کے تمام علاقوں بخارا، سمرقند، جرجان، اصبہان، ہرات، خراسان، بغداد، بصرہ، کوفہ، مَوصِل، نَسَف، ری، دمشق، مصر، اسکندریہ، افریقہ، اندلس وغیرہ سے تعلق رکھنے والے تمام اعلام کا انہوں

نے اس کتاب میں احاطہ کیا ہے، حافظ ابن حجرؒ نے اس میں ان تمام کتابوں کا مواد سمیٹا ہے، جو اس سے پہلے اس موضوع پر لکھی گئی ہیں اور صرف مواد کے سمیٹنے پر ہی اکتفاء نہیں کیا، بلکہ ائمہ جرح وتعدیل کی آراء ذکر کرنے کے بعد نقد وتمحیص، ردو توضیح اور موافقت ومخالفت کے ساتھ ان کا خوب تتبع بھی کیا ہے، جس کا مفصل بیان آگے آرہا ہے إن شاءاللہ تعالیٰ۔

''لسان المیزان'' سے متعلق اہل علم کے تعریفی کلمات!

''لسان المیزان'' حافظ ابن حجرؒ کی ان چار شاہکار تصانیف میں سے ہے، جن پر خود انہوں نے اپنے مکمل اعتماد کا اظہار کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: ''لست راضیا عن شيء من تصانیفي؛ لأني عملتها في ابتداء الأمر، ثم لم یتسنَّ لي تحریرها سوی "شرح البخاريّ"، و"المشتبه"، و "التهذیب"، و" اللسان ....''، یعنی ''میں اپنی کسی بھی تصنیف سے مطمئن نہیں ہوں کیونکہ یہ سب میں نے شروع عمر میں لکھی ہیں، پھر ان میں سے کسی بھی کتاب کی اصلاح اور نظر ثانی کا مجھے موقع نہیں ملا سوائے ان چار کتابوں کے: (۱)- صحیح بخاری کی شرح ''فتح الباري''۔ (۲)- ''تبصیر المنتبه بتحریر المشتبه''۔ (۳)- ''تهذیب التهذیب''۔ (۴)- ''لسان المیزان''۔(۲) بلکہ ''لسان المیزان'' کے بارے میں تو انہوں نے یہاں تک فرمایا: ''لو استقبلتُ من أمري ما استدبرتُ، لم أتقیّد بالذهبيّ، ولجعلته کتابا مبتکراً''، یعنی ''جس نتیجہ پر میں بعد میں پہنچا ہوں اگر اس پر پہلے پہنچتا تو میں حافظ ذہبیؒ کا پابند نہ ہوتا اور ''لسان المیزان'' کو ''میزان الاعتدال'' کا اختصار اور تلخیص بنانے کے بجائے اسے ایک مستقل کتاب بناتا''۔(۳) علماء نے اس کتاب کے متعلق جو تعریفی کلمات کہے ہیں، ان سے بھی اس کی اہمیت کا پتہ چلتا ہے، علامہ سخاویؒ نے ''الجواهر والدرر'' میں ''لسان المیزان'' کی مدح میں مشہور ادیب شمس الدین نواجی کے یہ تین شعر ذکر کیے ہیں۔

(۱)- و عُنیتَ بالذهبيّ في "میزانه"
بالنقد فیما بهرجوه و زیّفوا

(۲)- حرّكتَ فيه "لساناً" مُرهَفا
كالسيف يُرهبُه الحسامُ المُرهَفُ

(۳)- لاغَروَ أن يقضِي بِقطعِ نِزاعِهم
فاللفظ عَضبٌ و اليراعُ مثقّفٌ

ترجمہ:(۱)-آپ نے حافظ ذہبیؒ کی ''میزان الاعتدال'' کو اہمیت اور توجہ دیتے ہوئے ائمہ علم رجال کے ان تمام اقوال کو پرکھا، جن میں انہوں نے راویوں کو کھرا اور کھوٹا قرار دیا ہے۔

(۲)-آپ نے اس میں تیز ''لسان'' (زبان) کو حرکت دی بالکل اس طرح جیسے تیز دھار تلوار، عام تلوار کو مرعوب کر دیتی ہے۔

(۳)-یہ کوئی اچنبھے کی بات نہیں کہ اس ''لسان'' نے ائمہ رجال کے اختلاف کو ختم کر دیا ہے، کہ الفاظ دھاردار اور (نرسل کے) قلم تیز اور سیدھے ہوتے ہیں۔(۴)

سبط ابن عجمیؒ فرماتے ہیں: ''هذا الرجل (أي الحافظ ابن حجر) في غاية مايكون من استحضار الرجال والكلام فيهم ،وله مؤلفات كثيرة في تراجمهم ،وله كتاب "لسان الميزان" كتابٌ حَسَنٌ،فيه فوائد..... ''،یعنی ''اس شخص کو رجال کا بہت زیادہ استحضار اور ان میں کلام پر نہایت مہارت حاصل ہے، رجال کے تراجم میں ان کی متعدد تصانیف ہیں، انہی میں سے ایک کتاب ''لسان المیزان'' ہے، یہ نہایت اچھی اور مفید کتاب ہے.........''۔(۵)

مشہور ادیب اور عالم ابراہیم بن سید عباس حیدرآبادی ''لسان المیزان'' کی یوں تعریف کرتے ہیں:

''ماجاء الزمان بمثل "لسان الميزان" الذي ينبئ
عن معرفة الرجال بصحة الإتقان.......فإنّه كتاب يجلّ
عن أن يصفه الواصفون ،أو أن يمدح صاحبه۔لغزارة

اطلاعه علی هذا الفن ـ المادحون ،و کلاهما غنيّ عن أن یقرّظه المقرّظون ،أو أن یُطري في شأن أحدهما المُطرُون."

"لسان المیزان" جو رجال کے بارے میں ٹھوس معلومات کا ایک خزینہ ہے زمانہ اس جیسی کتاب کا مثل لانے سے عاجز ہے.........یہ ایک ایسی کتاب ہے، جو نہ صرف خود لوگوں کی تعریفوں سے برتر ہے، بلکہ اس کا مولف بھی جو اس فن میں کثیر الاطلاع ہے، ستائش کنندگان کی ستائشوں سے برتر ہے، یہ دونوں تقریظ کرنے والوں کی تقاریظ اور مدح کرنے والوں کی مبالغہ آرائی سے بے نیاز ہیں"۔(۶)

مدّتِ تالیف!

حافظ ابن حجرؒ نے "لسان المیزان" کی تالیف میں سینتالیس سال سے زائد عرصہ لگایا ،انہوں نے اس کی تالیف ۸۰۵ھ سے پہلے شروع کی ،اس کی دلیل یہ ہے کہ حافظ ابن حجرؒ کے مایہ ناز شاگرد امام شہاب الدین بوصیریؒ نے ان سے "لسان المیزان" لکھی، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "ثم لازمني في حیاة شیخنا ،فکتب عنّي "لسان المیزان" و"النکت علی الکاشف... "،یعنی "شہاب الدین بوصیریؒ ہمارے شیخ حافظ عراقیؒ کی زندگی ہی میں میرے ساتھ رہے، اس دوران میں انہوں نے مجھ سے "لسان المیزان "اور "النکت علی الکاشف" لکھی....."۔(۷) بعدازاں امام بوصیریؒ کے اس نسخہ پر حافظ زین الدین عراقیؒ نے اپنے ہاتھ سے یہ تعلیق لکھی: "کتاب "لسان المیزان " تالیف الحافظ المتقن،الناقد الحجّة ،شهاب الدین أحمد بن علي الشافعي الشهیر بابن حجر،نفع الله بفوائده،وأمتع

بعوائده ''، یعنی ''کتاب ''لسان المیزان'' حافظ شہاب الدین احمد بن علیؒ کی تالیف ہے جو ابن حجرؒ کے نام سے مشہور ہیں، فنِ اسماء الرجال میں نہایت ماہر، نکتہ چین، حجت اور انتہائی باوثوق عالم ہیں، مسلکاً شافعی ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کی اس کتاب کو نفع بخش اور اس کے فوائد و منافع سے ہر ایک کو بہرہ مند فرمائے''۔(۸) علامہ سخاویؒ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ ۱۱ شوال ۸۰۵ھ کی بات ہے، تب یہ نسخہ ان بے شمار تراجم سے خالی تھا، جو حافظ ابن حجرؒ نے بعد میں اس میں بڑھائے۔(۹)

حافظ ابن حجرؒ اس کی تالیف سے جمادی الاولی ۸۵۲ھ کو فارغ ہوئے اور یہی ان کا سن وفات بھی ہے، اس وقت وہ قاہرہ میں تھے، البتہ اس کے بعد انہوں نے اسی سال کتاب میں کچھ مزید اضافے بھی کیے، جن میں ایک طویل فصل کا اضافہ بھی شامل ہے، جو اہل علم میں ''تجرید'' کے عنوان سے مشہور ہے، چنانچہ خود حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: ''فرغت منه في شهر جمادى الأولى سنة اثنتين وخمسين وثمان مئة بالقاهرة سوى ما ألحقته بعد ذلك وسوى الفصل الذي زدته من التهذيب. ''یعنی ''میں اس کتاب کی تالیف سے ماہ جمادی الاولی ۸۵۲ھ کو فارغ ہوا، اس وقت میں قاہرہ میں تھا، البتہ اس کے بعد میں نے اس پر کچھ مزید اضافے بھی کیے ہیں، جن میں طویل فصل کا اضافہ بھی شامل ہے، یہ فصل میں نے ''تہذیب الکمال'' سے بڑھائی ہے''۔(۱۰)

''لسان المیزان'' کی ترتیب!

''لسان المیزان'' دراصل حافظ ذہبیؒ کی ''میزان الاعتدال'' کا اختصار اور تلخیص ہے، جس کی اساس اور اصل امام عدیؒ کی ''الكامل في ضعفاء الرجال'' ہے۔ ''میزان الاعتدال'' کا موضوع بحث ضعیف راوی ہیں، مجروح راویوں کے بارے میں لکھی گئی تمام کتابوں میں یہ سب سے جامع کتاب ہے، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: ''ألف الحفاظ في أسماء المجروحين كتباً كثيرةً ....ومن أجمع ما وقفت عليه في ذلك كتاب "الميزان" الذي ألفه الحافظ أبو عبد الله الذهبيّ. ''یعنی ''مجروح راویوں کے بارے میں حفاظ نے بے شمار

کتابیں لکھیں ہیں، .... میری معلومات کے مطابق ان میں جامع تر کتاب حافظ ذہبیؒ کی کتاب ''میزان الاعتدال'' ہے''۔(۱۱) حافظ ابن حجرؒ نے شروع شروع میں ''میزان الاعتدال'' کو من وعن لکھنے کا ارادہ کیا، مگر اس کی طوالت کی وجہ سے انہوں نے اپنا ارادہ بدل دیا، کیونکہ حافظ ذہبیؒ نے ''میزان'' میں کم وبیش گیارہ ہزار ترپن (۱۱۰۵۳) راویوں کا تذکرہ کیا ہے، بعدازاں انہوں نے سوچا کہ ''میزان الاعتدال'' میں سے ان تمام راویوں کو حذف کر دیا جائے، جن کی جملہ صحاح ستہ یا بعض میں روایتیں مذکور ہیں، کافی سوچ بچار کے بعد انہوں نے استخارہ کیا اور جب اطمینان قلب حاصل ہو گیا تو انہوں نے ''میزان'' میں سے صرف وہ راوی لکھے، جو حافظ مزیؒ کی ''تہذیب الکمال'' میں نہیں تھے، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اس سے انہیں دو فائدے حاصل ہوئے:

① -اختصار اور اقتصار، کیونکہ زمانہ کوتاہ اور عمر کم ہے۔

② -''تہذیب الکمال'' میں مذکور رجال چار قسم کے ہیں: ① -موثوق اور قابلِ اعتماد ائمہ، ② -ثقہ مقبول راوی، ③ - سیئ الحفظ مگر غیر مطروح راوی، ④ -متروک ومجروح راوی......اگر ان رواۃ کے ذکر سے مقصود یہ بتلانا ہے کہ یہ راوی فی الجملہ متکلم فیہ ہیں تو ان کے تراجم ''تہذیب الکمال'' میں تفصیلاً مذکور ہیں، لہٰذا ان کے ذکر کا کوئی فائدہ نہیں۔(۱۲).....

غرض ان ذو وجوہ کی بناء پر حافظ ابن حجرؒ نے ''میزان الاعتدال'' میں سے ان راویوں کے اسماء حذف کر دیے جو ''تہذیب الکمال'' میں مذکور تھے اور اس میں سے صرف ان راویوں کا انہوں نے تذکرہ کیا، جن سے حافظ مزیؒ کی ''تہذیب الکمال'' خالی تھی، ان راویوں کے تراجم کو انہوں نے اصل کتاب کا درجہ دیا۔ حافظ ابن حجرؒ کے شیخ حافظ عراقیؒ نے ''میزان الاعتدال'' پر ''ذیل علی میزان الاعتدال'' کے نام سے ایک ذیل لکھا ہے، جس میں انہوں نے حافظ ذہبیؒ کے اوہام پر تنبیہ کی ہے اور وہ تراجم ذکر کیے ہیں، جو حافظ ذہبیؒ سے رہ گئے تھے، ان کی تعداد تقریباً سات سو نواسی (۷۸۹) ہے، ان میں سے اکثر ''تہذیب الکمال'' کے رجال ہیں.....حافظ ابن حجرؒ نے حافظ عراقیؒ کے اس ذیل کے یہ تمام تراجم بھی کتاب میں ذکر کیے ہیں، ان تراجم کے لئے

انہوں نے ''ذ'' کا رمز استعمال کیا ہے، مگر انہوں نے صرف ''میزان الاعتدال'' اور حافظ عراقیؒ کی ''ذیل علی میزان الاعتدال'' کے تراجم ذکر کرنے پر ہی اکتفاء نہیں کیا، بلکہ حافظ ذہبیؒ اور ان کے شیخ حافظ عراقیؒ سے بڑی تعداد میں جو رجال چھوٹ گئے تھے، انہوں نے وہ بھی کتاب میں ذکر کیے، ان تراجم کی طرف اشارہ کرنے کے لئے وہ ''ز'' کا رمز استعمال کرتے ہیں، یہ رمز وہ صاحب ترجمہ کے نام کے پہلو میں اور کبھی کبھار اس کے اوپر لگاتے ہیں، ان اضافوں کی وجہ سے ''لسان المیزان'' میں مذکور تراجم کی تعداد پندرہ ہزار پانچ سو (۱۵،۵۰۰) سے متجاوز ہوگئی، حافظ ابن حجرؒ ''میزان الاعتدال'' سے لئے گئے بعض تراجم پر جب کوئی اضافی کلام کرنا چاہتے ہیں تو حافظ ذہبیؒ کا کلام ختم ہونے کے متصل بعد ''انتھـــــــی'' لکھ دیتے ہیں، اس کے بعد اپنا کلام شروع کرتے ہیں، البتہ ''باب الکُنَی'' میں انہوں نے ''ص'' کا رمز اصل کتاب ''میزان الاعتدال'' کی طرف اشارہ کرنے کے لئے استعمال کیا ہے اور جو تراجم رمز سے خالی ہیں، وہ خود ان کی جانب سے ہیں اور ''ذ'' کے رمز سے حسب سابق حافظ عراقیؒ کے ''ذیل علی میزان الاعتدال'' کی طرف اشارہ ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے کتاب کی ابتداء تسمیہ، حمد اور صلوۃ سے کی، بعد ازاں انہوں نے ایک مختصر سا مقدمہ تحریر کیا، جس میں انہوں نے اختصار کے ساتھ تالیفِ کتاب کا سبب بیان کیا، بعد ازاں انہوں نے اصل کتاب ''میزان الاعتدال'' کا خطبہ ذکر کیا، خطبہ ذکر کرنے کے بعد انہوں نے فرمایا کہ ''میزان الاعتدال'' میں مذکور کچھ فوائد اور ضوابط ایسے ہیں، جن کا ذکر خطبہ میں ہونا چاہئے تھا، مگر حافظ ذہبیؒ نے انہیں خطبہ میں ذکر کرنے کے بجائے کتاب کے اندر ذکر کیا ہے،.....حافظ ابن حجرؒ نے یہ تمام فوائد اور ضوابط خطبہ کے متصل بعد ذکر کیے، جن کی تعداد چار ہے، بعد ازاں انہوں نے دس فصول ذکر کیں، جن کا جاننا نہایت ضروری ہے۔ اس کے بعد انہوں نے الف سے لے کر یاء تک حروف تہجی کی ترتیب سے مجروح راویوں کے تراجم ذکر کیے، یہ حصہ ہندوستانی ایڈیشن کی ابتدائی چھ جلدوں پر مشتمل ہے، اس کے بعد انہوں نے ''بـاب الـکـنـی'' کا

عنوان باندھا، یہ حصہ کنیتوں کی ترتیب سے تراجم پر مشتمل ہے، اس میں بھی انہوں نے حروف تہجی کی ترتیب کا لحاظ کیا ہے، یہ حصہ ہندوستانی نسخہ کے تقریباً ایک سو چوبیس (۱۲۴) صفحات پر مشتمل ہے، بعدازاں انہوں نے ''باب المبهمات'' کا عنوان باندھا، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: ''قد أجحف المصنفؒ بهذا الباب أكثر ممّا أجحف بالكنى مع الاحتياج إلى استيعابها.'' ''یعنی'' حافظ ذہبیؒ نے ''باب المبهمات'' کے ساتھ بہت زیادتی کی ہے، اتنی زیادتی انہوں نے کنیتوں کے ساتھ بھی نہیں کی، حالانکہ ضرورت تو اس بات کی تھی کہ انہیں بالاستعاب ذکر کیا جاتا، مگر انہوں نے باوجود شدید ضرورت کے صرف چند راویوں کے ذکر پر اکتفاء کیا''۔ (۱۳) چنانچہ وہ راوی جو اپنے باپ کی نسبت سے مشہور ہیں، ''میزان الاعتدال'' میں ان کی تعداد چھیانوے (۹۶) ہے، چچا کی نسبت سے مشہور راویوں کی تعداد سات (۷) اور انساب کی تعداد پچپن (۵۵) ہے وهلمّ جرّاً.. مگر حافظ ابن حجرؒ نے اسکی تلافی کرتے ہوئے ان راویوں کو بالاستعاب ذکر کیا ہے، اس باب کو انہوں نے تین فصول میں منقسم کیا ہے، پہلی فصل میں ان راویوں کا تذکرہ ہے، جو جگہ، قبیلہ، دادا، حرفت یا صناعت کی نسبت سے مشہور ہیں، اس میں بھی انہوں نے حروف تہجی کی ترتیب ملحوظ رکھی ہے، یہ فصل ہندوستانی نسخہ کے تقریباً اٹھارہ (۱۸) صفحات پر مشتمل ہے، دوسری فصل میں ان راویوں کا ذکر ہے، جو اضافت کے ساتھ مشہور ہیں مثلاً: ابن آمين، أخو محمد، إمام مسجد بني حرام وغیرہ، اس فصل میں بھی انہوں نے حروف تہجی کی رعایت کی ہے، یہ فصل تقریباً اکیس (۲۱) صفحات پر مشتمل ہے، تیسری فصل القاب اور صفات کے بیان میں ہے، یہ فصل بھی حروف تہجی کی ترتیب سے ہے، جو تقریباً چار (۴) صفحات پر مشتمل ہے، واضح رہے کہ حافظ ذہبیؒ نے القاب اور صفات میں سے اکثر کو اسماء میں ذکر کیا ہے، .....حافظ ذہبیؒ نے خواتین کو ایک مستقل اور علیحدہ فصل میں ذکر کیا تھا، خواتین میں سے اکثر کا ذکر وہ مردوں کے ساتھ بھی کر چکے تھے، مگر حافظ ابن حجرؒ نے اس فصل کو حذف کرتے ہوئے خواتین کو اپنی شرط کے مطابق مردوں کے ساتھ ذکر کیا اور ان کے لئے علیحدہ سے فصل قائم نہیں کی، بعد

ازاں انہوں نے ایک فصل قائم کرتے ہوئے فرمایا: ''فصل في تجريد الأسماء التي حذفتها من الميزان اكتفاءً بذكرها في تهذيب الكمال ''، یعنی ''یہ فصل ان اسماء کی تجرید کے بیان میں ہے، جنہیں میں نے ''میزان الاعتدال'' سے صرف اس لئے نہیں لیے تھے کہ وہ ''تہذیب الکمال'' میں مذکور تھے'' .... یہ فصل اہل علم کے درمیان ''تجرید'' کے نام سے مشہور ہے، اس فصل میں انہوں نے وہ تمام تراجم ذکر کیے، جو ''میزان الاعتدال'' سے انہوں نے نہیں لیے تھے، کیونکہ وہ ''تهذيب الكمال'' میں مذکور تھے۔ (۱۴) یہ فصل آخر کتاب تک پھیلی ہوئی ہے، اس فصل میں بھی انہوں نے حروف تہجی کی ترتیب کا لحاظ کیا ہے.....حافظ ابن حجر ؒ فرماتے ہیں کہ انہوں نے دو فائدوں کے پیش نظر اس فصل کا الحاق کیا:

(۱)- پہلا فائدہ یہ ہے کہ کتاب ''لسان الميزان'' میں ان تراجم کا احاطہ ہو جائے جو ''میزان الاعتدال'' میں مذکور ہیں اور کوئی ترجمہ اس میں سے رہنے نہ پائے۔

(۲)- دوسرا فائدہ راوی کے بارے میں تحقیق کرنے والے کی اعانت ہے، اس طور پر کہ اگر کوئی شخص کسی راوی کے بارے میں معلومات چاہتا ہے تو وہ سب سے پہلے اصل کتاب ''لسان المیزان'' میں اسے تلاش کرے، اس میں نہ ملے تو اس فصل (تجرید) میں تلاش کرے، اس میں اسے ضرور مل جائے گا، اگر اس راوی کے بارے میں مزید تفصیلات معلوم کرنا چاہے تو ''تهذيب التهذيب'' دیکھ لے کہ اس میں حافظ مزیؒ کی ''تهذيب الكمال'' میں موجود راویوں کے حالات سے متعلق تمام مواد کچھ اضافوں کے ساتھ موجود ہے، اور اگر ''تهذيب التهذيب'' میسر نہ ہو تو پھر حافظ ذہبیؒ کی ''تذهيب التهذيب'' دیکھ لے کہ وہ اس باب میں بہترین کتاب ہے، اور اگر اس راوی کے بارے میں اسے ان کتابوں میں کچھ بھی نہ ملا تو سمجھ لے کہ وہ راوی یا تو ثقہ ہے یا مستور۔ (۱۵) ''تجرید'' ہی کے ذیل میں انہوں نے ''كنى المتفرقات'' کا عنوان باندھا، اس عنوان کے تحت انہوں نے حروف تہجی کی ترتیب سے متفرق کنیتوں کا ذکر کیا، یہ حصہ تقریباً اکتالیس (۴۱) صفحات پر مشتمل ہے، بعدازاں انہوں نے ''باب من عرف بأبيه'' کے عنوان

کے تحت حروف تہجی کی ترتیب سے ان راویوں کا تذکرہ کیا، جو اپنے والد کی نسبت سے مشہور ہیں ، یہ حصہ تیرہ (۱۳) صفحات پر مشتمل ہے، اس کے بعد انہوں نے پانچ فصول قائم کیں، پہلی فصل میں ان راویوں کا تذکرہ ہے، جو اپنے چچا کی نسبت سے مشہور ہیں اور ان کے ناموں کی ابتداء ''ابن أخي..... '' سے ہوتی ہے، یہ فصل ایک صفحہ پر مشتمل ہے، دوسری فصل'' أنساب'' کے بیان میں ہے، اس فصل میں بھی انہوں نے حسب سابق حروف تہجی کی ترتیب ملحوظ رکھی ہے، یہ فصل تقریباً انیس (۱۹) صفحات پر مشتمل ہے، تیسری فصل مجہول خواتین کے بیان میں ہے، یہ فصل تقریباً دس (۱۰) صفحات پر مشتمل ہے، چوتھی فصل حروف تہجی کی ترتیب سے خواتین کی کنیتوں کے بیان میں ہے، یہ فصل تقریباً چار (۴) صفحات پر مشتمل ہے، پانچویں فصل ان خواتین کے بیان میں ہے، جن کے نام معلوم نہیں ہیں اور وہ اپنے بیٹوں کی نسبت سے مشہور ہیں اور ان کے ناموں کے شروع میں'' والدة'' آتا ہے، یہ فصل تقریباً ڈیڑھ صفحہ پر مشتمل ہے، اس فصل کے اختتام پر حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا:'' آخر التجريد ،وفائدته أمران.... '' یعنی'' یہ تجرید'' کا اختتام ہے، اور اس کے دو فائدے ہیں''۔(۱۶) حافظؒ کے اس قول سے معلوم ہوا کہ'' تجريد'' کا اختتام اس فصل پر ہوتا ہے۔

''تجرید''میں مذکور رموز کا بیان!

حافظ ابن حجرؒ نے اس فصل کے شروع میں فرمایا:'' جس راوی کے سامنے میں'' صح'' کا رمز لکھوں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس راوی پر بلا حجت کلام کیا گیا ہے۔ جس کے سامنے '' مخ'' کا رمز لگاؤں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ راوی مختلف فیہ ہے، البتہ عمل اس کی توثیق پر ہے اور جس راوی کے سامنے'' كذا ذلك'' کا رمز تحریر کروں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ راوی'' على اختلاف مراتب الضعف '' ضعیف ہے اور اگر کوئی راوی ایسا ہو جو حافظ ذہبیؒ کی'' الكاشف '' میں نہ ہو تو میں اس کا مختصر سا ترجمہ ذکر کر دیتا ہوں، تا کہ اس سے وہ شخص فائدہ اٹھا سکے، جسے '' تهذيب الكمال ''میسر نہیں ہے''۔(۱۷)...... مگر عجیب بات ہے کہ ہمارے پیش نظر بعض

نسخوں میں مذکورہ بالا رموز میں سے کوئی رمز بھی موجود نہیں ہے، پتہ نہیں ناشرین نے انہیں کیوں حذف کردیا؟ حالانکہ یہ رموز اس قدر اہم اور ضروری ہیں کہ ان کے بغیر یہ فصل بالکل بے فائدہ ہے.........۔

''لسان المیزان'' کی علمی خدمات!

''لسان المیزان'' کی عظمتِ شان اور جلالتِ قدر کی وجہ سے اہل علم نے اس کی مختلف حوالوں سے خدمت کی ہے، خود حافظ ابن حجرؒ نے ''تقویم اللسان'' اور ''تقریب اللسان'' کے نام سے ''لسان المیزان'' کی دو تلخیصیں لکھیں، علامہ سخاویؒ نے بھی اس پر کچھ اضافے کیے ہیں، چنانچہ وہ خود فرماتے ہیں: ''ولي عليه بعض زوائد''. (۱۸) یعنی ''میرے اس پر کچھ اضافے ہیں ''۔ علامہ سیوطیؒ نے بھی ''زوائد اللسان علی المیزان'' کے نام سے اس پر ایک کتاب لکھی ہے۔(۱۹) حافظ عبدالرؤف بن علی مناویؒ نے ''المنتقىٰ من لسان الميزان'' کے نام سے ایک کتاب لکھی، جس میں ''لسان المیزان'' میں مذکور ان روایات کو بیان کیا گیا ہے، جو موضوع، منکر اور متروک ہیں، حافظ مناویؒ نے ''الجامع الصغير'' کی طرز پر اسے مرتب کیا ہے۔(۲۰) محمد بن رجبؒ کی بھی ''لسان المیزان'' پر'' تحرير اللسان'' کے نام سے ایک کتاب ہے، یہ دو جلدوں میں ہے، مگر پہلی جلد ناپید ہے، عبدالرحمٰن بن ادریس بن محمد عراقیؒ نے بھی ''اختصار اللسان'' کے نام سے اسکی ایک تلخیص لکھی ہے، جو ایک بہت بڑی جلد میں ہے۔(۲۱)

بعض پیچیدہ رموز!

جیسا کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں کہ ''لسان المیزان'' میں حافظ ابن حجرؒ نے رموز کا استعمال کیا ہے، جن میں سے اکثر کا مطلب ہم بیان کر چکے ہیں، البتہ دو رموز ایسے ہیں، جو ہماری سمجھ سے بالاتر ہیں، ایک رمز ''م'' ہے، یہ رمز حافظؒ نے اسماعیل بن احمد بن محمد بن احمد الحدّاد، اسماعیل بن ابی اسماعیل مؤدب اور اسماعیل بن امیہ کے تراجم میں استعمال کیا ہے، اسی طرح دوسرا

رمز ''ك'' ہے، یہ رمز بھی بعض تراجم میں انہوں نے استعمال کیا ہے مثلاً زید بن الحسن المصری کے ترجمہ میں یہ رمز استعمال ہوا ہے، پتہ نہیں ان دو رموز سے حافظؒ کا کس طرف اشارہ ہے، اگر کوئی صاحب یہ اشکال حل کردیں تو اس کے لئے دعاگو ہوں گے۔

بیانِ تراجم میں حافظؒ کا طریقۂ کار!

بیانِ تراجم میں حافظؒ کا طریقۂ کار یہ ہے کہ وہ سب سے پہلے صاحب ترجمہ کا نام ذکر کرتے ہیں، پھر اس کے والد کا نام، دادا کا نام، لقب، کنیت، نسبت اور اس کے شیوخ وتلامذہ کا ذکر کرتے ہیں، پھر اس کے متعلق ائمہ جرح وتعدیل کی آراء ذکر کرتے ہیں، اگر کسی جارح کی رائے کے مقابلہ میں دیگر ائمہ کی تعدیلی آراء موجود ہوں تو انہیں ذکر کرکے راوی کا بھرپور دفاع کرتے ہیں، ورنہ توقف کرتے ہیں، نیز کبھی کبھار صاحب ترجمہ کا سن وفات بھی بیان کرتے ہیں اور اس کی روایت کردہ منکر روایات بھی ذکر کرتے ہیں، نیز اگر کوئی ثقہ راوی کسی ضعیف راوی کا ہم نام ہو تو برائے امتیاز اسے بھی ذکر کرتے ہیں۔

جرح میں حافظؒ کا انصاف!

حافظؒ راویوں پر جرح کرتے وقت عدل وانصاف کا دامن مضبوطی سے تھامے رکھتے ہیں، مذہبی تعصب سے اپنے آپ کو انتہائی بچا کر رکھتے ہیں، نقد میں تساہل کا مظاہرہ کرتے ہیں نہ تعنت سے کام لیتے ہیں، ان کی نظر میں اگر کوئی شخص ضعیف یا متکلم فیہ ہے تو اسے ضرور ذکر کرتے ہیں، خواہ وہ شافعی المسلک ہو، مالکی ہو، حنبلی ہو یا حنفی، اس سلسلے میں وہ کسی کی رعایت نہیں کرتے ، مثلاً: امام رازیؒ، جو شافعی المسلک ہیں، ان پر جرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''لكنّه عريّ من الآثار، وله تشكيكات على مسائل من دعائم الدين، تورث حيرةً....وله كتاب ''السر المكتوم في مخاطبة النجوم'' سحرٌ صريحٌ، فلعلّه تاب من

تأليفه إن شاء الله تعالىٰ. ''

''احادیث وآثار سے تہی دامن تھے، انہوں نے اسلام کے کئی بنیادی نظریات پر ایسے شکوک وشبہات کا اظہار کیا، جن سے انسان کو حیرت ہوتی ہے، انہوں نے ''السر المكتوم في مخاطبة النجوم'' نامی ایک کتاب بھی لکھی، جو صریح جادو پر مشتمل ہے۔ شاید بعد میں انہوں نے اس کی تالیف سے توبہ کر لی ہو'' (۲۲)

....مگر صحیح بات یہ ہے کہ ''السر المكتوم '' امام رازیؒ کی کتاب نہیں ہے، اس کی نسبت ان کی طرف غلط ہے، خود امامؒ نے اس کتاب سے اپنی بعض تصانیف میں براءت کا اظہار کیا ہے۔ (۲۳)

☆احناف میں سے شمس الائمہ حلوانیؒ کے بارے میں فرماتے ہیں: ''يتسهّل في الرواية ''. (۲۴) یعنی ''وہ روایتِ حدیث میں تساہل سے کام لیتے تھے''۔ امام طحاویؒ کے بارے میں فرماتے ہیں:

''قال البيهقي في "المعرفة" بعد أن ذكر كلاما للطحاوي في حديث مسّ الذكر، فتعقّبه ،قال:أردت أن أبيّن خطأه في هذا،وسكت عن كثير من أمثال ذلك :فبيّن في كلامه أن علم الحديث لم يكن من صناعته ،وإنما أخذ الكلمة بعدالكلمة من أهله،ثم لم يحكمها. ''

''امام بیہقیؒ نے ''المعرفة في السنن والآثار ''میں مسّ ذکر کی حدیث پر امام طحاویؒ کا کلام ذکر کرنے کے بعد ان کا تعاقب کرتے ہوئے فرمایا: ''میں مسّ ذکر کی حدیث میں ان کی غلطی بیان کرنا چاہتا ہوں، اس طرح کی ان سے کئی غلطیاں ہوئی ہیں، جن سے میں نے چشم پوشی اختیار کی ہے''۔ اس کے بعد انہوں

نے فرمایا: ''علم حدیث امام طحاویؒ کا فن نہیں تھا، انہوں نے
محدثین سے ایک ایک دو دو لفظ سیکھے، مگر مہارت اور پختگی حاصل نہ
کر سکے''۔(۲۵)

حافظ ابن حجرؒ نے امام بیہقیؒ کی اس جرح پر کوئی تبصرہ نہیں کیا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی امام بیہقیؒ کے موافق ہیں.....

☆عبدالعزیز بن حارث تمیمی حنبلی ہیں، ان کے بارے میں حافظؒ فرماتے ہیں: ''من رؤساء الحنابلة و أكابرة بغداد، إلّاأنه آذى نفسه ،ووضع حديثاً أو حديثين في مسند الإمام أحمد ''، یعنی ''عبدالعزیز بن الحارث تیمی حنابلہ کے سرخیل اور بغداد کے اکابر میں سے تھے، مگر انہوں نے ''مسند احمد'' میں ایک یا دو حدیثیں گھڑ کر اپنے لئے سامانِ ایذاء کیا۔'' (۲۶)

☆احمد بن علی بن عون اللہ ابو جعفر اندلسیؒ مالکی ہیں، ان کے بارے میں فرماتے ہیں : ''قال الأبّار:....ولم يكن أحديدانيه في ضبط القراء ات و تجويدها ،وتصدر في حياة شيوخه، و اضطرب بأخرة. ''، یعنی ''ابار کہتے ہیں.....ضبط قراءت اور تجوید میں ان کا کوئی ہم پلہ نہیں تھا، اپنے شیوخ کی زندگی میں صدر نشین ہوئے، البتہ آخر عمر میں ان میں گڑ بڑ اور اضطراب پیدا ہو گیا تھا''۔(۲۷) حافظؒ نے ابار کا قول ذکر کرنے کے بعد اس پر کوئی نقد نہیں کیا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان کے ساتھ موافق ہیں......غرض حافظ ابن حجرؒ نے رواۃ پر نقد کے سلسلے میں کسی کی کوئی رعایت نہیں کی، ان کی رائے میں اگر کوئی شخصیت مجروح ہے تو انہوں نے اسے ضرور ذکر کیا ہے، اگر چہ وہ خود ان کا ہم مسلک وہم مشرب ہی کیوں نہ ہو۔

کتاب میں ثقہ راویوں کا تذکرہ!

''لسان المیزان'' کا موضوع بحث اگر چہ مجروح اور ضعیف راوی ہیں، مگر بسا اوقات حافظ ابن حجرؒ ان ثقہ اور ثبت راویوں کا تذکرہ بھی کرتے ہیں، جن پر بعض ائمہ جرح و تعدیل نے

جرح کی ہے، ان متکلم فیہ ثقہ راویوں کا تذکرہ کرنے سے ان کا مقصود ان کا دفاع کرنا ہے اور یہ بات ثابت کرنا ہے کہ ان کے بارے میں جارح کی جرح ناقابل التفات ہے، بطور مشتے نمونہ از خروارے چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

☆ عبدالرحمٰن بن ابی حاتم محمد بن ادریس رازیؒ کے ترجمہ میں وہ فرماتے ہیں:

''وما ذكرته لولا ذكر أبي الفضل السليماني له، فبئس ما صنع، فإنه قال: ذكر أسامي الشيعة من المحدثين الذين يقدمون علياً رضی اللہ عنہ على عثمان رضی اللہ عنہ : الأعمش، النعمان بن ثابت، شعبة، عبد الرزاق، عبيدالله موسى، عبدالرحمٰن بن أبي حاتم.''

''اگر ابوالفضل سلیمانی، امام ابن ابی حاتم رازیؒ کا ذکر نہ کرتے تو میں کبھی نہ کرتا، اور انہوں نے ایسا کر کے بہت برا کیا ہے، چنانچہ انہوں نے ان کو تفضیلی شیعہ قرار دیتے ہوئے کہا: ان شیعہ محدثین کے ناموں کا تذکرہ، جو حضرت علیؓ کو حضرت عثمانؓ پر فضیلت دیتے ہیں، مثلاً اعمش، نعمان بن ثابت، شعبہ، عبدالرزاق، عبیداللہ موسی، عبدالرحمٰن بن ابی حاتم''۔(۲۸)

☆ زکریا بن یحیی بن داؤد الحافظ البصری کے دفاع میں فرماتے ہیں: ''ولا يغترّ أحد بقول ابن القطّان، فقد جازف بهذه المقالة...''، یعنی ''یحیی بن سعید القطان کے اس قول سے کوئی دھوکہ میں نہ پڑے، انہوں نے یہ بات کہہ کر زیادتی کی ہے''۔(۲۹)

اسی طرح کبھی کبھار وہ راویوں کا تذکرہ صرف اس بات کو بیان کرنے کے لئے کرتے ہیں کہ اس کی روایت کردہ حدیث، ثقہ کی روایت کردہ حدیث کے مخالف ہے، مثلاً عثمان بن زائدہ، جو صحیح مسلم کے راوی ہیں، کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''عن نافع ،حديثه غير محفوظ ،روى عنه عبد الملك بن مهران ، قاله العقيليّ و ساق من طريق بقية عن عبدالملك بهذا الإسناد إلى ابن عمر رضي الله تعالىٰ عنه، رفعه:''السّرّ أفضل من العلانية ،والعلانيّة أفضل لمن أرد الاقتداء.''

''عثمان بن زائدہ ،نافع سے روایت کرتے ہیں،ان کی حدیث غیر محفوظ ہے۔عقیلی کہتے ہیں کہ عبدالملک بن مروان ان سے روایت کرتے ہیں۔عقیلی نے بقیہ عن عبدلملک عن عثمان بن زائدہ عن نافع عن ابن عمرؓ کی سند سے یہ مرفوع حدیث ذکر کی ہے'': آہستہ پڑھنازور سے پڑھنے سے بہتر ہےاورزور سے پڑھنا اس شخص کیلئے بہتر ہے جواقتداء کرنے کاارادہ کرے''۔(۳۰)

حافظ ابن حجرؒ کےاوہام!

حافظ ابن حجرؒ سے''لسان المیز ان''میں بعض مقامات پر سہو ہوئے ہیں،اگر چہ ان کی تعداد نہایت کم ہے،بطور نمونہ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

(۱)-''میزان الاعتدال''میں عُطی بن مجدی ضمری کے ترجمہ میں حافظ ذہبیؒ نے فرمایا :''عُطيّ بن مجدي الضّمري ،من أبناء الصحابة .قال البخاريّ:لم يصّحّ حديثه ،روى عنه أبو المفرّج .''،یعنی''عطی بن مجدی ضمری صحابہ کرامؓ کی اولاد میں سے ہیں۔امام بخاریؒ فرماتے ہیں:''ان کی حدیث صحیح نہیں ہے''ان سے ابوالمفرج روایت کرتے ہیں''۔(۳۱) اس پر ردّ کرتے ہوئے حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا:''کہ ابوالمفرّج ،عُطی بن مجدی ضمری سے روایت نہیں کرتے ،ابوالمفرّج تو عُطی کی کنیت ہے اور عطی سے روایت کرنے والے محمد بن سلیمان بن المسمولی ہیں،جو کہ ضعیف ہیں''۔(۳۲)..... یہاں حافظ ابن حجرؒ کو وہم ہوا ہے،بات حافظ ذہبیؒ کی

ہی درست ہے، امام بخاریؒ کا خیال بھی یہی ہے، وہ فرماتے ہیں: ''عُطَيّ بن مجدي الضَّمري ،عن أبيه ،روى عنه ابنه أبو المفرّج ،لم يصح حديثه۔ ''، یعنی ''عطی بن مجدی ضمری اپنے والد سے روایت کرتے ہیں اور عطی سے ان کے بیٹے ابوالمفرج روایت کرتے ہیں، ان کی حدیث صحیح نہیں ہے''۔ (۳۳)...واضح رہے کہ ''میزان الاعتدال'' کے محمد علی البجاوی والے نسخے اور ''لسان المیزان'' کے ہندوستانی ایڈیشن میں ''أبو المفرّج'' کی جگہ ''أبو الفرج'' مذکور ہے، مگر یہ صحیح نہیں، صحیح ''أبو المفرّج'' ہے۔ (۳۴)

(۲)- حافظ ابن حجرؒ نے ''لسان المیزان'' میں بعض مقامات پر دو راویوں کو ایک ہی قرار دیا ہے، حالانکہ وہ خود ''تبصير المنتبه'' میں دونوں کو الگ الگ راوی قرار دے چکے ہیں، اور یہی وہم حافظ ذہبیؒ کو بھی ہوا ہے، مثلاً حُبیب بن نعمان الأسدی کے ترجمہ میں حافظ ذہبیؒ نے فرمایا: ''له عن أنس بن مالك ، وخريم ،أو أيمن بن خريم .قال عبد الغني بن سعيد :له مناكير. ''، یعنی ''حبیب بن نعمان اسدی، حضرت انس بن مالکؓ اور خریم یا ایمن بن خریم سے روایت کرتے ہیں، عبدالغنی بن سعید کہتے ہیں کہ حبیب بن نعمان اسدی کی احادیث منکر ہوتی ہیں''۔ (۳۵) اس پر حافظ ابن حجرؒ تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''بظاہر حُبیب بن النعمان اسدی سے وہی مراد ہیں، جو خُریم بن فاتک سے روایت کرتے ہیں، یعنی حَبیب بن نعمان اسدی، اور ان دونوں کے درمیان فرق کرنا اور دونوں کو علیحدہ علیحدہ قرار دینا درست نہیں ہے، جس طرح کہ حافظ ذہبیؒ نے ''المشتبه'' میں دونوں کو علیحدہ علیحدہ قرار دیا اور فرمایا ''وهذا هو غير حَبيب بن نعمان الأسدي ،عن خريم بن فاتك۔ ''، یعنی ''حبیب بن نعمان اسدی اور حبیب بن نعمان اسدی دو مختلف راوی ہیں، اول الذکر حضرت انس بن مالکؓ اور آخر الذکر خریم بن فاتک سے روایت کرتے ہیں''....(۳٦) بلکہ یہ دونوں ایک ہی ہیں اور ان کے درمیان فرق کرنا محلِ نظر ہے۔ (۳۷)........ یہاں بھی حافظ ابن حجرؒ کو وہم ہوا ہے اور اس سلسلے میں صحیح بات وہی ہے، جو حافظ ذہبیؒ نے ''المشتبه'' میں کہی ہے، خود حافظ ابن حجرؒ نے بھی ''تبصير المنتبه'' میں اس کو تسلیم کیا

ہے،ان کی عبارت ملاحظہ ہو:''وبالتصغير :حُبيب بن نعمان ،عن أنس ،له مناكير ،وليس هو حَبيب بن نعمان الأسدي الرّاوي عن خُريم بن فاتك،فإن ذاك بالفتح ،وهو ثقة''، یعنی''حُبَیب بن نعمان (تصغیر کے ساتھ) حضرت انسؓ سے روایت کرتے ہیں،ان کی احادیث منکر ہوتی ہیں،اور حَبیب بن نعمان اسدی (حاء کے فتحہ کے ساتھ) ان کے علاوہ ہیں،حَبیب بن نعمان خُریم بن فاتک سے روایت کرتے ہیں اور یہ ثقہ راوی ہیں''۔(۳۸)ابن ناصر الدینؒ نے بھی دونوں کو علیحدہ علیحدہ قرار دیا ہے۔(۳۹)(۴۰)

(۳) -اسی طرح حافظ ابن حجرؒ سے علامہ یاسوفی'' کا تخطئہ کرتے ہوئے وہم ہوا ہے،جس کی تفصیل کچھ اس طرح ہے:علامہ یاسوفی''''میزان الإعتدال''میں یحیی بن زہدم بن حارث غفاری کے ترجمہ پر اپنے حاشیہ میں استدراک کرتے ہوئے زہدم بن حارث مکی اور زہدم بن حارث غفاری کو علیحدہ علیحدہ شخصیات قرار دیتے ہوئے زہدم بن حارث غفاری کا مستقل ترجمہ ذکر کیا،اس پر حافظ ابن حجرؒ نے علامہ یاسوفی'' کا تخطئہ کرتے ہوئے فرمایا:''علامہ یاسوفی'' سے اس استدراک میں غلطی ہوئی ہے،زہدم بن حارث غفاری اور زہدم بن حارث مکی دونوں ایک ہی ہیں،دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے،ان کو علیحدہ علیحدہ شخصیات قرار دینا صحیح نہیں ہے''۔ اس کی دلیل میں وہ فرماتے ہیں کہ حافظ ذہبیؒ نے زہدم بن حارث الطائی کے ترجمہ کے بعد زہدم بن حارث کی نسبت''مکی''ذکر فرمائی۔(۴۱)اور یحیی بن زہدم بن حارث کے ترجمہ میں اسے ''غفاری'' قرار دیا۔(۴۲)اس سے معلوم ہوا کہ زهدم بن الحارث المکی اور زہدم بن حارث غفاری دونوں ایک ہی ہیں حافظ ابن حجرؒ کے الفاظ ملاحظہ فرمائیں:

> ''ذكره الياسوفي في ''حاشية له على الميزان''ولم يصب في استدراكه ؛فإن الذهبيّ''ذكره كما ترى عقِب الطائيّ ،لكنه قال :مكيّ ،ولم يقل :الغفاريّ،ولا منافاة بينهما ،فهو مكيّ وهو غفاريّ''(۴۳)

.....مگر حافظ ابن حجرؒ کا یہ دعوی درست نہیں ہے، بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ زہدم بن حارث غفاری بصری ہیں اور وہ تابعی ہیں، جو حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عمر بن عمیرہؓ، حضرت اہبانؓ وغیرہ حضرات صحابہ کرامؓ سے روایت کرتے ہیں۔ (۴۴) جب کہ زہدم بن حارث مکی اتباع تابعین (جیسے ابن عیینہ، حفص بن غیاث وغیرہ) سے روایت کرتے ہیں، التاریخ الکبیر کے محقق زہدم بن حارث غفاری کے ترجمہ پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "بل لم يصب ابن حجرؒ في دعوى أن المكي والغفاري واحد، فإن الغفاري، بصري"، یعنی "علامہ یاسوفیؒ" کا دعوی غلط نہیں ہے، بلکہ حافظ ابن حجرؒ کا یہ دعوی غلط ہے کہ مکی اور غفاری دونوں ایک ہیں، کیونکہ زہدم بن حارث غفاری بصری ہیں"۔ (۴۵)

نقل میں حافظؒ کی امانت!

حافظ ابن حجرؒ ائمہ جرح وتعدیل کے اقوال جن کتابوں سے نقل کرتے ہیں، تو ان کا حوالہ اور قائل کا نام ضرور ذکر کرتے ہیں، اس سلسلے میں وہ امانت کا خوب اہتمام کرتے ہیں اور جن حضرات نے ائمہ جرح وتعدیل کے اقوال بغیر قائل کا نام اور کتاب کا حوالہ دیے ذکر کیے ہیں، ان کی خوب مذمت اور تنقید کرتے ہیں، اور اسے علمی خیانت قرار دیتے ہیں، مثلاً خالد ابن انس کے ترجمہ میں حافظ ذہبیؒ نے ایک قول ذکر کیا ہے، مگر اس کی نسبت کسی قائل کی طرف نہیں کی، جس سے یہ وہم ہونے لگتا ہے کہ یہ خود حافظ ذہبیؒ کا قول ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے، اس پر حافظ ابن حجرؒ، حافظ ذہبیؒ پر نقد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"وقد كرّر الذهبيّ في هذا الكتاب إيراد ترجمة الرجل من كلام بعض من تقدّم، فتارةً يورده كما هو، وتارةً يتصرف فيه، وفي الحالين لا ينسبه لقائله، فيوهم أنه من تصرفه، وليس ذلك بحيد منه، فإن النفس منه إلىٰ كلام المتقدمين أميل وأشدر كونا، والله الموفق."

''حافظ ذہبیؒ کی عادت ہے کہ وہ اکثر ''میـــــزان الاعتــدال ''میں جب کسی راوی کے ترجمہ میں متقدمین ائمہ جرح وتعدیل میں سے کسی ایک کا کلام ذکر کرتے ہیں تو کبھی تو وہ کلام بغیر کسی تغیر وتبدل کے ذکر کرتے ہیں اور کبھی اس کو تھوڑی بہت تبدیلی کے ساتھ پیش کرتے ہیں، مگر دونوں صورتوں میں وہ اس کلام کو اس کے اصل قائل کی طرف منسوب نہیں کرتے، جس سے یہ وہم ہونے لگتا ہے کہ یہ خود حافظ ذہبیؒ کا کلام ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہوتا، یہ طریقہ کار حافظ ذہبیؒ جیسے شخص کے ساتھ نہیں بھاتا، انہیں قائل کا نام ضرور ذکر کرنا چاہیے کیونکہ نفس ان سے زیادہ متقدمین کے کلام کی طرف جلد مائل ہوتا ہے اور اسے فوراً قبول کرتا ہے، واللہ الموفق''۔(۴۶)

وہ مصادر جن سے حافظؒ نے استفادہ کیا!

حافظ ابن حجرؒ نے ''لسان المیزان'' کی تالیف میں چار سو (۴۰۰) سے زیادہ کتابوں سے استفادہ کیا، ان میں کتبِ رجال، کتبِ حدیث، کتبِ عقائد وفرق، کتبِ تصوف وزہد، فقہ ، اصول فقہ اور احکام کی کتب اور کتبِ ادب ولغت شامل ہیں، ائمہ جرح وتعدیل کی جن کتب سے انہوں نے استفادہ کیا ان میں یحییٰ بن معینؒ کی ''الضعفاء'' اور ''التاریخ''، ابن مدینیؒ اور ابو حفص فلاسؒ کی ''الضعفاء''، امام برقیؒ کی ''الضعفاء''، امام بخاریؒ کی ''الضعفاء الکبیر'' اور ''الضعفاء الصغیر''، ابوزرعہ رازیؒ کی ''أسامي الضعفاء''، ابوداؤد سجستانیؒ کی ''سؤالات الآجري''، امام نسائیؒ کی کتاب ''الضعفاء والمتروکین''، امام ساجیؒ کی ''الضعفاء''، ابن الجارودؒ کی ''الضعفاء''، امام دولابیؒ کی ''الضعفاء''، امام عقیلیؒ کی ''الضعفاء الکبیر''، ابن ابی حاتم رازیؒ کی ''الجرح والتعدیل''، ابوالعرب افریقیؒ کی

''الضعفاء''ابونعیم جرجانیؒ کی''الضعفاء الکبیر''،ابن حبان بستیؒ کی''المجروحین''،''الثقات''،''الذیل علی الضعفاء''اور''الزیادات''،ابن عدیؒ کی''الکامل في الضعفاء''،ابوالفتح ازدیؒ کی ''الضعفاء''،امام دارقطنیؒ کی ''کتاب الضعفاء والمتروکین''،اور''سؤالات السهمي و الحاکم والبرقاني والسُّلَمي''،امام حاکم نیشاپوریؒ کی ''الضعفاء''اور''سؤالات السجزي''ابونعیم اصبہانیؒ کی''الضعفاء''،ابن طاہرؒ کی ''الضعفاء''یوسف شیرازیؒ کی''الضعفاء''،ابن جوزیؒ کی''کتاب الضعفاء والمتروکین ''امام صاغانیؒ کی''الضعفاء''،ابن النباتیؒ کی''الحافل''،حافظ ذہبیؒ کی''میزان الاعتدال''،علامہ یاسوفیؒ کا''حاشیة علی المیزان' اور حافظ عراقیؒ کی''ذیل علی میزان الاعتدال''شامل ہیں۔

ائمہ جرح وتعدیل پر حافظ ابن حجرؒ کا نقد!

حافظ ابن حجرؒ نے''لسان المیزان''میں ائمہ جرح وتعدیل کی کتب سے صرف مواد سمیٹنے پر ہی اکتفاء نہیں کیا، بلکہ جہاں انہیں کوئی قول خلاف تحقیق لگا وہاں انہوں نے قائل پر خوب مدلّل نقد کیا ہے،خواہ قائل کتنا بڑا ہی کیوں نہ ہو، مثلاً:

☆ اسماعیل بن قیس کے ترجمہ ابوزرعہ رازیؒ پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''و العجب من أبي زرعة حیث أدخل حدیثه في فوائده ،ولا یعجبني حدیثه''،یعنی ''تعجب ہے کہ امام ابوزرعہؒ نے اسماعیل بن قیس کی حدیث اپنی''فوائد''میں داخل کی ہے، مجھے اس کی حدیث اچھی نہیں لگتی''۔(۴۷)

☆ ایوب بن ابی خالد خیاط کے ترجمہ میں ابوحاتم رازیؒ پر ردّ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:''ذکره ابن أبي حاتم ،وقال :"قال أبي :لاأعرفه ".قلت :وقد ذکرلا ابن حِبّان في "الثقات"،وقال: اسم أبي خالد یزید بن حکیم من أهل المدینة ،یروي عن عمارة بن غزیة. ''، یعنی''ابن ابی حاتمؒ نے ان کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا:''میرے والدان کے بارے

میں کہتے تھے کہ میں ان کو نہیں جانتا''۔ میں ابن حجر کہتا ہوں'' ابن حبانؒ نے ان کو کتاب ''الثقات'' میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ ابوخالد کا نام یزید بن حکیم ہے، اہل مدینہ میں سے ہیں اور عمارہ بن غزیہ سے روایت کرتے ہیں''۔ (۴۸)

☆ زکریا بن یحیی بن خطاب کے ترجمہ میں ابو جعفر عقیلی پر رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''وقد قدمت أن العقيلي إنما يضعّف أحيانا بالمخالفة في الإسناد أو الإغراب كهــذا''، ''یعنی'' میں ذکر کر آیا ہوں کہ عقیلی کبھی کبھار راوی کو اسناد میں مخالفت یا روایت حدیث میں تفرد کی وجہ سے ضعیف قرار دے دیتے ہیں، جس طرح اس کو ضعیف قرار دیا ہے''۔ (۴۹)....

زرعہ بن ابراہیم دمشقی زبیدی کے تراجم میں امام ابن حبان بُستیؒ کے تناقضات پر یوں نقد کرتے ہیں مثلاً خالد بن مقدوم کے ترجمہ میں حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا: ''قال ابن حبّان يقلب الأخبار ، لايحتج به قلت :ثمّ غفل ، فذكر ه في "الثقات." '' ، یعنی'' امام ابن حبانؒ نے خالد بن مقدوم کے بارے میں کہا کہ وہ احادیث کو الٹ پلٹ کیا کرتا تھا، اس کی بیان کردہ حدیث قابل استدلال نہیں، میں ابن حجر کہتا ہوں: ابن حبان کو اپنی بات یاد نہ رہی اور کتاب ''الثقات'' میں انہوں نے اس کا تذکرہ کر دیا''۔ (۵۰)

☆ راشد بن معبد کے ترجمہ میں ابن حبانؒ کے تناقض پر رد کرتے ہوئے حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا: قال ابن حبان : روى موضوعات.....وذكره ابن حبان في "الثقات" فتناقض " ، یعنی'' ابن حبانؒ نے فرمایا کہ راشد بن معبد موضوع احادیث روایت کرتا ہے...... اس کے باوجود پھر ابن حبان نے اس کو'' الثقات'' میں بھی ذکر کیا ہے، اس طرح ان کے کلام میں تناقض پایا گیا''۔ (۵۱) اسی طرح حکم بن طہمان کے ترجمہ میں ابن حبانؒ کا تناقض بیان کرتے ہوئے حافظؒ نے فرمایا:'' ضعّفه ابن حبان في "ذيله على الضعفاء"......ونقل ابن حِبّان أن ابـن معين ضعّفه ،ثمّ تناقض ابن حبان ، فذكره في الثقات "... یعنی'' حکم بن طہمان کو ابن حبانؒ نے اپنے'' ذيل على الضعفاء '' میں ضعیف قرار دیا ہے.... اور ابن معینؒ کے حوالہ

سے بھی انہیں ضعیف کہا ہے، مگر وہ یہاں بھی تناقض کا شکار ہو گئے اور ''الثقات'' میں اس کا تذکرہ کر بیٹھے''۔(۵۲)

☆یزید بن یزید بلوی موصلی کے ترجمہ میں اس کی حدیث کو صحیح قرار دینے پر امام حاکمؒ پر کڑی تنقید کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''وما كنت أحسب أن الجهل يبلغ بالحاكم إلى أن يصحّح هذا. ''، یعنی ''میرا یہ گمان نہیں تھا کہ حاکم جہالت کے اس درجہ پر پہنچ جائیں گے کہ وہ اس جیسی حدیث کو صحیح کہیں گے''۔(۵۳)

☆احمد بن علی بن اسلم کے ترجمہ میں ابن حزمؒ پر نقد کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''وهذه عادة ابن حزم ،إذالم يعرف الراوي يُجهِّله ،ولو عبّر بقوله: لاأعرفه لكان أنصف ،لكنّ التوفيق عزيز''، یعنی ''یہ ابن حزم کی عادت ہے کہ وہ جس کسی راوی کو نہیں پہچانتے تو اس کو مجہول قرار دے دیتے ہیں اگر وہ اس طرح کے مقام پر اگر یوں کہتے کہ میں اسے نہیں جانتا تو یہ زیادہ منصفانہ تعبیر ہوتی، مگر اس طرح کی باتوں کی توفیق بہت کم ہی کسی کو ملتی ہے''۔(۵۴)

☆مقدمۂ کتاب میں علامہ ابن جوزیؒ پر رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''ومن عيوب كتابه، يعني ابن الجوزي أنه يسرد الجرح ويسكت عن التعديل.''، یعنی ''یہ علامہ ابن جوزیؒ کی کتاب کے عیوب میں سے ایک عیب ہے کہ وہ جرح تو ذکر کرتے ہیں مگر تعدیل وتوثیق کے ذکر کرنے سے پہلو تہی کرتے ہیں''۔(۵۵) یہ قول اگرچہ حافظ ذہبیؒ کا ہے، مگر حافظ ابن حجرؒ کا اسے بغیر نقد کے نقل کرنا ان کی موافقت ورضا پر دلالت کرتا ہے۔ علاوہ ازیں ثمامہ بن اشرس معتزلی کے ترجمہ میں علامہ ابن جوزیؒ کا بیان کردہ قصہ ذکر کرنے کے بعد اس پر نقد کرتے ہوئے حافظؒ فرماتے ہیں: ''دلت هذه القصة على أن ابن الجوزي حاطب ليل ، لا ينقد مايحدّث به. ''، یعنی ''اس قصہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن جوزیؒ حاطب لیل (رطب ویابس کلام کرنے والے) ہیں، جو کچھ بیان کرتے ہیں، اسے پہلے پرکھتے نہیں''۔(۵۶)

☆یوسف بن حسن بن مطہر حلّي رافضی کے ترجمہ میں علامہ ابن تیمیہؒ کے تشدد پر نقد

کرتے ہوئے فرمایا:

”....ردّ في ردّه. كثيراً من الأحاديث الجياد التي لـم يستحـضـر حـالة التصنيف مظانّها...وكم من مبالغة لتـوهيـن كـلام الـرافضيّ أدّته إلى تنقيص علي -رضي الله عنه -وهذه الترجمة لاتحمل إيضاح ذلك وإيراد أمثلته.“

”علامہ ابن تیمیہؒ نے اس رافضی پر رد کرنے میں اتنا غلو کیا کہ وہ بہت سی ایسی صحیح حدیثوں کو بھی رد کرگئے، جن کے مراجع ومصادر کا انہیں بوقت تصنیف استحضار نہیں تھا......ایک رافضی کے کلام کی توہین میں اتنا مبالغہ کرنا کہ اس سے حضرت علیؓ کی تنقیص معلوم ہوتی ہو، نامناسب ہے، یہ ترجمہ اس کی وضاحت کرنے اور اس کی مثالیں پیش کرنے کا متحمل نہیں ہے“۔(۵۷)

حافظ ذہبیؒ پر نقد!

”لسان المیزان“ میں اکثر مقامات پر حافظ ابن حجرؒ نے حافظ ذہبیؒ کا تعقب کیا ہے، ان تعقبات کی نوعیتیں مختلف ہیں، مثلاً کبھی حافظ ذہبیؒ کی عبارت کے اختتام پر وہ مزید کلام کرتے ہیں تاکہ صاحبِ ترجمہ کی جن حضرات نے توثیق یا جرح کی ہے، اس کی مزید وضاحت ہوجائے ،کبھی تو وہ اس میں حافظ ذہبیؒ کی موافقت کرتے ہیں اور کبھی ان سے اختلاف کرتے ہیں، کبھی یہ تعقب اس طرح کا ہوتا ہے کہ حافظ ذہبیؒ نے کسی کا قول ذکر کیا ہوتا ہے، مگر قائل اور کتاب کا نام نہیں ذکر کیا ہوتا، حافظ ابن حجرؒ علمی امانت کا لحاظ رکھتے ہوئے قائل اور کتاب دونوں کا نام ذکر کردیتے ہیں، مثلاً یوں کہتے ہیں:

”هـذه عبـارة يحيى بن معين.. .... وهـذه الترجمة مـأخـوذة مـن كـلام الـعقيلي“......... وهذا أخذه من

كـلام الـجُـوزَقـانـي في كتاب الأباطيل...وهذا اختصره المـؤلف من كلام الخطيب...وهذا الكلام جميعه كلام ابن القطان في "أوهام الأحكام" له. ......"

''یہ یحیی بن معین کے الفاظ ہیں ......یہ ترجمہ عقیل کے کلام سے لیا گیا ہے........یہ حافظ ذہبیؒ نے جوزقانی کی ''کتاب الأباطیل '' سے لیا ہے.....انہوں نے خطیب بغدادیؒ کے کلام کا حاصل بیان کیا ہے......یہ پوری کی پوری عبارت یحیی بن سعید القطانؒ کی ہے، جو ان کی کتاب ''أوھام الأحکام '' سے انہوں نے لی ہے،

.....اسی طرح کبھی یہ تعقب اس طرح ہوتا ہے کہ حافظ ذہبیؒ نے ایک حدیث کی طرف اشارہ کر دیا مگر حدیث ذکر نہیں کی، حافظ ابن حجرؒ وہ حدیث ذکر کے اس کی سند کا درجہ ذکر کر دیتے ہیں، صاحبِ ترجمہ سے متعلق کوئی اشکال ہو اس کی وضاحت کرتے ہیں، کبھی کبھار صاحبِ ترجمہ کے نام کی تصویب کرتے ہیں، یا حافظ ذہبیؒ نے اگر کسی کے بارے میں ''لاأعرفه '' کہا ہو، تو حافظ ابن حجرؒ اس راوی کے بارے میں ائمہ جرح وتعدیل کے اقوال ذکر کر دیتے ہیں، جن سے معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ راوی مجہول نہیں ہے، اگر حافظ ذہبیؒ سے کسی ترجمہ کے بیان میں اختصار ہوا ہو تو اسے تفصیل سے بیان کرتے ہیں، اسماء میں تصحیف اور تحریف کو بیان کرتے ہیں، صحابہ کرامؓ اور ان کے ناموں کے پہچاننے میں حافظ ذہبیؒ سے جو غلطیاں ہوئی ہیں، انہیں بیان کرتے ہیں، حافظ ذہبیؒ پر جن ناموں میں خلط ہوا اسے کھول کر بیان کرتے ہیں، حافظ ذہبیؒ نے کسی کلام کی نسبت اس کے قائل کی طرف نہیں کی، تو ان پر خوب نقد کرتے ہوئے قائل کا نام بتاتے ہیں، حافظ ذہبیؒ کے تناقضات اور مصادر سے نقل کرنے میں ہونے والی لغزشوں کو بیان کر کے ان کی تصویب کرتے ہیں، حافظ ذہبیؒ پر حافظ ابن حجرؒ کے کچھ انتقادات ملاحظہ ہوں:

☆احمد بن علی بن صدقہ کے ترجمہ میں وہ حافظ ذہبیؒ پر نقد کرتے ہوئے فرماتے ہیں، کہ حافظ ذہبیؒ نے احمد بن علی بن صدقہ اور احمد بن علی بن مہدی رقی کو دو علیحدہ علیحدہ افراد قرار دیتے ہوئے ہر ایک کے لئے الگ الگ مستقل ترجمہ ذکر کیا، حالانکہ یہ دونوں ایک ہی ہیں اور اسی وجہ سے میں نے ان دونوں کو ایک ہی ترجمہ میں جمع کیا ہے، ان کے الفاظ ملاحظہ ہوں: ''جعلهما المؤلف ترجمتين،فجعلتهما.''(۵۸)

حافظ ذہبیؒ نے ''میزان الاعتدال'' کے مقدمہ میں یہ شرط ذکر فرمائی ہے کہ وہ کتاب میں صحابہ کرامؓ کی جلالت کی وجہ سے ان کا ذکر نہیں کریں گے، ان کی عبارت ملاحظہ ہو: ''من الصحابة ،فإني أسقطهم لجلالة الصحابة و لاأذكرهم في هذا المصّنف. ''(۵۹)، مگر اس کے باوجود انہوں نے اپنی کتاب میں نہ صرف بعض صحابہ کرامؓ کا تذکرہ کیا، بلکہ انہیں پہچاننے سے بھی انکار کردیا، حالانکہ خود انہوں نے اپنی بعض کتابوں میں ان کا ذکر بھی کیا ہے، اس پر حافظ ابن حجرؒ نے ان کا زبردست تعقب کیا ہے، چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

☆حضرت عبداللہ بن جرارؓ کا ترجمہ ذکر کرنے پر امام ذہبیؒ پر حافظ ابن حجرؒ نے نقد کرتے ہوئے فرمایا: ''وما أدري لم ذكره المؤلف ......على قاعدته من أنه لايذكر الصحابة''، یعنی ''معلوم نہیں، حافظ ذہبیؒ نے حضرت عبداللہ بن جرارؓ کا تذکرہ کیوں کیا ہے؟ حالانکہ یہ ان کے اس قاعدہ کیخلاف ہے کہ وہ حضرات صحابہ کرامؓ کا ذکر نہیں کریں گے''۔(۶۰)

☆حضرت اغر غِفاریؓ کو حافظ ذہبیؒ نے تابعی قرار دیا، اس پر نقد کرتے ہوئے حافظؒ نے فرمایا: ''وهذا صحابيٌّ، ذكره البغويّ،والطَّبَراني ، وابن مَندة وغيرهم في الصحابة ..... وقد اشترط أنه لايذكر الصحابة ،فذهل في ذكر هذا. ''، یعنی ''یہ تو صحابیؓ ہیں، بغوی، طبرانی، ابن مندہ وغیرہ نے ان کا تذکرہ صحابہ کرامؓ کے زمرہ میں کیا ہے، یہاں بھی ان سے چوک ہوگئی کہ انہوں نے صحابی کا ذکر کردیا، حالانکہ انہوں نے صحابہ کرامؓ کا ذکر نہ کرنے کی شرط لگائی ہے''۔(۶۱)

☆حضرت بشر بن عصمہ مزنی کے صحابی ہونے کے بارے میں حافظ ذہبیؒ نے صیغۂ ضعف استعمال کرتے ہوئے فرمایا: ''یقال:له صحبة .....''اس پر رد کرتے ہوئے حافظؒ نے فرمایا: ''وقول المصنف :يقال :له صحبة؛عجيب ،فماأعلم أحدا صنّف في أسماء الصحابة إلّاوقد ذكره. ''، یعنی ''حضرت بشر بن عصمہ مزنیؓ کے صحابی ہونے کی بابت حافظ ذہبیؒ کا صیغہ ضعف استعمال کرتے ہوئے یوں کہنا: ''يقال :له صحبة ''عجیب ہے، میرے علم کے مطابق صحابہ کرامؓ کے تذکرہ نگاروں میں کوئی بھی ایسا نہیں ہے، جس نے حضرت بشرؓ کا ذکر نہ کیا ہو.....''۔(٦٢)اس کی کچھ مثالیں ہم ''میزان الاعتدال'' کے تعارف کے ذیل میں بھی بیان کر چکے ہیں۔

☆زرارہ بن ابی جلال عتکی کا ترجمہ ذکر کرنے پر حافظ ذہبیؒ پر نقد کرتے ہوئے فرمایا: ''وما أدري لِمَ ذكره ،فإنه ليس من شرط هذا الكتاب،ولو يذكر كل من لم يجد فيه توثيقاً ،ولوروى عنه جماعة ،لفاته خلائق. ''، یعنی ''پتہ نہیں، انہوں نے زرارہ بن ابی الجلال عتکی کا ذکر کیوں کیا ہے، حالانکہ یہ ان کی کتاب کی شرط کے خلاف ہے، اگر حافظ ذہبیؒ ہر ایسے راوی کا ذکر کرنا شروع کر دیں، جس میں وہ کسی کی توثیق نہیں پاتے، اگرچہ اس راوی سے ایک پوری جماعت روایت کرتی ہو تو ان سے خلق کثیر رہ جائے گی''۔(٦٣)

حافظؒ کے امام ذہبیؒ پر دیگر متنوع انتقادات!

حافظ ذہبیؒ نے نے اپنی کتاب میں کبار اہل علم وفضل کو ذکر کیا ہے، حالانکہ ان کا ذکر ان کی شرط کے خلاف ہے، اس پر بھی حافظؒ نے ان پر خوب نقد کیا ہے، مثلاً:

☆حسین بن فضل بجلی کوفی (جو علامہ اور مفسر ہیں) کا ترجمہ ذکر کرنے پر حافظ ذہبیؒ پر یوں نقد کرتے ہیں: ''وماكان لذكرهذافي هذاالكتاب معنىً ،فإنه من كبارأهل العلم والفضل ....''، یعنی ''حسین بن فضل بجلی کوفی کا اس کتاب میں تذکرہ کرنا ناقابل فہم ہے، کیونکہ

وہ تو کبار اہل علم وفضلاء میں سے ہیں"۔ (۶۴)

☆ اسحاق بن ناصح کے ترجمہ میں علامہ ابن جوزیؒ سے بلاتحقیق نقل کرنے پر حافظؒ نے حافظ ذہبیؒ پر یوں نقد کیا ہے:

"وقد وقع للمؤلف هُنا وَهم عجيبٌ تبع فيه ابنَ الجوزي، وذلك أن قول أحمد المذكور إنما هو في إسحاق بن نجيح الملطي، وقد أعاده المؤلف في ترجمة إسحاق بن نجيح على الصواب، وسبب الوهم أوّلاً: فيه أن ترجمة ابن ناصح في كتاب ابن أبي حاتم تلي ترجمة ابن نجيح، فانتقل بصر الناقلّ من ترجمة إلى ترجمة، والله أعلم."

"یہاں حافظ ذہبیؒ سے وہم ہوا ہے، جس کی سجہ ان کی علامہ ابن جوزیؒ کی بلاتحقیق اتباع ہے، وہ وہم یہ ہے کہ امام احمدؒ کا یہ قول" هو من أكذب الناس "دراصل اسحاق بن نجیح ملطی کے بارے میں ہے، حافظ ذہبیؒ نیا سے اسحاق بن ناصح کے ترجمہ میں ذکر کیا اور اسحاق بن نجیح کے ترجمہ میں بھی، اسحاق بن نجیح میں تو ہو مصب رہے، مگر اسحاق بن ناصح کے ترجمہ میں یہ قول ذکر کرکے انہوں نے غلطی کی، اس وہم کی وجہ یہ ہے کہ ابن ابی حاتم کی کتاب میں ابن ناصح کا ترجمہ ابن نجیح کے ترجمہ کے متصل بعد مذکور ہے، اتصال فی الذکر کی وجہ سے ناقل کی نگاہ ایک ترجمہ سے دوسرے ترجمہ کی طرف منتقل ہوگئی، جس سے وہ غلطی کر بیٹھا، واللہ أعلم۔" (۶۵)

☆اسماعیل بن زریق کے ترجمہ میں حافظ ذہبیؒ نے فرمایا:''بصري،له عن أبي داود النخعي ،قال أبو حاتم: كذّاب. قلت: كأنه الأول.''، یعنی''اسماعیل بن زریق بصری ہیں، ابوداود نخعی سے روایت کرتے ہیں، ابوحاتمؒ فرماتے ہیں: اسماعیل کذاب ہے، میرے خیال میں اسماعیل سے مراد ان کی ابن زریق نہیں، بلکہ ان سے پہلے مذکور اسماعیل بن رزین ہیں''۔(٦٦)........اس پر حافظؒ نے امام ذہبیؒ کی گرفت کرتے ہوئے فرمایا:'' وهو ظنّ مُخطِئٌ ،بل هو غيره قطعاً ،فقد فرّق بينهما ابن أبي حاتم وقال في ترجمة هذا : إن أباه سمع منه وضرب على حديثه. ''،یعنی''ان کا یہ خیال غلط ہے، بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ اسماعیل سے ان کی یہی اسماعیل بن زریق ہی مراد ہے، ابن ابی حاتمؒ نے ان دونوں کے درمیان فرق بیان کیا ہے اور اس اسماعیل بن زریق کے ترجمہ میں انہوں نے کہا ہے کہ اس کے والد نے اس سے احادیث سنیں تو انہیں دیوار پر دے مارا''۔(٦٧)

حافظ ذہبیؒ نے محدثین پر بہت زیادہ طعن کرنے والوں کا ذکر''میزان الاعتدال'' میں نہیں کیا، مگر سیف الدین آمدی شافعیؒ کا ذکر کیا ہے، اس پر اسماعیل بن علی بن حسین رفاء حنبلی کے ترجمہ میں حافظؒ نے نقد کرتے ہوئے فرمایا:''وكان كثير الحط على أهل احديث،والعجب من ترك المؤلف لذكره في كتابه هذا مع ذكره لسيف الآمديّ. ''،یعنی''یہ صاحب محدثین پر بہت زیادہ طعن کرتے تھے، مگر عجیب بات ہے کہ حافظ ذہبیؒ نے اس کا تذکرہ نہیں کیا اور سیف الدین آمدیؒ کا تذکرہ انہوں نے کیا ہے''۔(٦٨)

حافظ ذہبیؒ بسا اوقات ایک شخص کے وجود کا انکار کر دیتے ہیں، مگر دوسرے مقام پر اسی شخص کے وجود کا جزماً قول کرتے ہیں، اس پر بھی حافظؒ نے ان پر نقد کیا ہے، مثلاً امام ذہبیؒ نے ایک مرتبہ اسماعیل بن ابراہیم بن مجمع کے وجود کا انکار کیا۔(٦٩) پھر اسماعیل بن محمد بن مجمع کے ترجمہ میں اس کے وجود کا جزماً قول کیا۔(٧٠) اس پر اسماعیل بن محمد بن مجمع کے ترجمہ میں حافظؒ نے ان پر نقد کرتے ہوئے فرمایا:''والعجب أن المصنف أنكر في ما تقدم أن يكون إسماعيل بن

إبراهيم بن مجمّع له وجود ،فقال في ترجمته :لعله إبراهيم بن إسماعيل :فكيف يجزم به هُنا؟ ''،یعنی''عجیب بات ہے اس سے پہلے حافظ ذہبیؒ نے اسماعیل بن ابراہیم بن مجمع کے ترجمہ میں اس کے وجود کا انکار کرتے ہوئے کہا کہ شاید اس سے ابراہیم بن اسماعیل مراد ہیں، اب یہاں اسماعیل بن محمد بن مجمع کے ترجمہ میں وہ کسی طرح اس کے وجود کا جزماً قول کر رہے ہیں؟''(۷۱)

ناموں میں وہم ہونے پر حافظؒ کا امام ذہبیؒ پر نقد!

حافظ ذہبیؒ کو''میزان الاعتدال''میں بعض مقامات پر راویوں کے ناموں میں وہم ہوا ہے، حافظؒ نے ان کی نشاندہی کرتے ہوئے ان کی تصویب بھی کی ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

☆سری بن عبدالحمید کے نام میں حافظ ذہبیؒ کو اشتباہ ہو گیا، جس کی نشاندہی کرتے ہوئے حافظؒ نے فرمایا:''وهذا غلط ،و الصواب :عبدالحميدبن السري،فانقلب.''،یعنی ''یہ غلط ہے، صحیح نام عبدالحمید بن السری ہے، ان پر قلب ہو گیا ہے''۔(۷۲)

☆یعقوب بن ابراہیم جرجانی کے نام میں ان کو اشتباہ ہوا، جس کی تصویب کرتے ہوئے حافظؒ نے فرمایا:'' وهذا من الأوهام العجيبة،وهو غلط نشأ عن تصحيف وانقلاب،والصواب إبراهيم بن يعقوب الجُوزجاني لاالجرجاني ''،یعنی''یہ ان کے سمجھ نہ آنے والے اوہام میں سے ایک وہم ہے، یہ غلط ہے، جس کا منشأ تصحیف اور قلب ہے، صحیح نام ابراہیم بن یعقوب جوزجانی ہے، جرجانی نسبت بھی غلط ہے''۔(۷۳)

اگر''لسان المیزان''میں حافظ ذہبیؒ اور دیگر ائمہ جرح وتعدیل پر حافظ ابن حجرؒ کے انتقادات اور تعقبات کا بالاستیعاب ذکر کیا جائے تو ضخیم کتاب بن جائے گی، مگر مضمون کا دامن تنگ ہونے کے باعث ہم نے چند مثالوں پر اکتفاء کیا ہے۔

کتاب کے ایڈیشن!

اس وقت ہمارے پیش نظر اس کتاب کے تین مطبوعہ نسخے ہیں، ایک نسخہ وہ ہے، جو حیدرآباددکن سے ''مطبعة دائرة المعارف '' نے چھاپا ہے، یہ نسخہ مولانا سید یوسف حسینی قادری اور ''مطبعة دائرة المعارف '' کے مدیر مولانا امیر الحسنؒ کے زیر اہتمام مولانا حسن نعمانیؒ کی مفید تعلیقات کے ساتھ چھپا ہے، مولانا حسن نعمانیؒ نے ان تعلیقات میں اعلام کے ضبط اور ان کی تحقیق اور بعض غوامض کی وضاحت کا اہتمام کیا ہے، نسخہ وغیرہ کی تصحیح ان کے ساتھ مولانا محمد شریف الدین حیدرآبادیؒ اور مولانا سید ابوالحسنؒ نے بھی تعاون کیا ہے، یہ نسخہ سات (۷) جلدوں پر مشتمل اور اغلاط سے بھرپور ہے، ہر صفحہ میں ایک، دو یا تین غلطیاں ضرور ہیں، بہت سے تراجم بھی بالکلیہ ساقط ہیں، مثلاً عبداللہ بن جعفر مقدسی خزاعی، عبداللہ بن سمرہ اسدی اور عبداللہ بن ابی عبدالرحمٰن کے تراجم اس ایڈیشن میں بالکل نہیں ہیں، بعض تراجم ایسے بھی ہیں جن کی کئی عبارتیں غائب ہیں، مثلاً امام طحاویؒ کے ترجمہ میں پوری ایک سطر غائب ہے، اسی طرح بعض جگہ ایک ترجمہ کی عبارت دوسرے ترجمہ میں درج کردی گئی ہے، مثلاً براء بن عبداللہ بن یزید غنوی کے ترجمہ کی سات سطروں پر مشتمل عبارت براء بن یزید غنوی کے ترجمہ میں درج کی گئی ہے، کہیں پر ایسا کیا گیا کہ دو مستقل علیحدہ تراجم ذکر کیے گئے، حالانکہ وہ دونوں ایک شخص کے تراجم ہیں، علاوہ ازیں خود اس ایڈیشن کے محقق سے بھی کئی مقامات پر لغزشیں ہوئی ہیں۔ مگر ان تمام غلطیوں کے باوجود اس نسخہ نے بعد کے محققین کے لئے مشعلِ راہ کا کام کیا ہے، بعد میں جن حضرات نے اس کتاب پر تحقیقی کام کیا، انہوں نے اس نسخہ میں موجود تعلیقات سے بہت زیادہ استفادہ کیا ہے، اور انہوں نے بعض ایسے دقیق غوامض اس نسخہ کی مدد سے حل کیے ہیں، جو بآسانی حل ہونے والے نہ تھے، چنانچہ شیخ عبدالرحمٰن مرعشلی جو ''لسان المیزان'' کے محقق ہیں، کہتے ہیں:

''وهذه المطبوعة رغم كل عيوبها، وأخطائها

الـكثيـرة شـكـلـت المرجع الأول للباحثين والدارسين في مـطلع القرن العشرين،بذل فيها ناشروها الجهد العظيم في ذاك الـزمـن، حيث لـم ينشط بعدُ عالم الطباعة والنشر مما نـجـده الآن من مراجع ومصادر مطبوعة ،وفّرت للباحثين سبـل التـحقيق ،وقد أبقينا معظم تعليقات محققها لما فيه من فائدة.''

''یہ ایڈیشن اپنے تمام عیوب اور بے شمار غلطیوں کے باوجود بیسویں صدی کے اوائل میں محققین کے لئے مرجع اول کی حیثیت رکھتا تھا، اس ایڈیشن کی طباعت میں اس زمانے میں ناشرین حضرات نے بہت زیادہ مشقت اٹھائی، جب کہ اس وقت نشرواشاعت کے وسائل نہایت کم اور ناکافی تھے،مطبوعہ مراجع و مصادر کی جو سہولیات آج ہمیں میسر ہیں، اس زمانے میں ناپید تھیں ، بہرحال ناشرین حضرات نے انتہائی جدوجہد کر کے محققین کے لئے تحقیق کی سہولتیں فراہم کیں اور راستے کھولے، ہم نے اس ایڈیشن کے محقق کی اکثر تعلیقات برقرار رکھی ہیں کیونکہ وہ مفید ہیں'' ۔(۷۴)

دوسرا نسخہ شیخ علی محمد معوذ اور شیخ عادل احمد عبدالموجود کی تحقیق کے ساتھ ہے،ان حضرات نے شیخ عبدالفتاح ابوسنہ کی زیرنگرانی تحقیقی و تعلیقی کام کیا ہے، یہ نسخہ بیروت سے ''دار الكتب العلمية '' نے چھاپا ہے، جو سات جلدوں پر مشتمل ہے،ان حضرات نے اس نسخہ کی تیاری میں ''لسـان الميزان '' کے تین مخطوطوں اور ہندوستانی ایڈیشن کو پیش نظر رکھا۔تین مخطوطوں میں سے ایک وہ ہے، جو استنبول کے ''مـكتبة أحـمد الثالث '' میں محفوظ ہے، یہ مخطوطہ تین جلدوں پر

مشتمل ہے، پہلی جلد تین سو چوالیس (۳۴۴) صفحات پر مشتمل ہے، جس میں سے صفحہ دو سو پینتالیس (۲۴۵) سے لے کر تین سو چوالیس (۳۴۴) تک کے صفحات غائب ہیں، نیز بعض صفحات کے نمبر بھی بے ترتیب ہیں، مثلاً صفحہ پینتالیس (۴۵) کو صفحہ تین (۳) کی جگہ ہونا چاہئے تھا، مگر اس پر پینتالیس (۴۵) نمبر لگایا گیا، اسی طرح بعض صفحات اس میں مکرر ہیں مثلاً صفحہ چوراسی (۸۴) اور پچاسی (۸۵)۔ دوسری جلد دو سو اٹھانوے (۲۹۸) صفحات پر مشتمل ہے، اس جلد میں بھی تین صفحات باسٹھ (۶۲)، ایک سو انیس (۱۱۹) اور دو سو چوالیس (۲۴۴) غائب ہیں، نیز کچھ صفحات مکرر بھی ہیں جیسے انہتر (۶۹) تیسری جلد تین سو اٹھائیس (۳۲۸) صفحات پر مشتمل ہے، اس جلد میں بھی کافی خرابیاں ہیں، بعض صفحات میں عبارتیں مٹی ہوئی ہیں، کچھ صفحات میں سوراخ ہیں، اسی طرح بعض صفحات مکرر ہیں..... اس مخطوطہ کی طرف اشارہ کرنے کے لئے انہوں نے ''أ'' کا رمز استعمال کیا ہے۔ دوسرا مخطوطہ وہ ہے، جو ''مکتبة الأزهر الغامرة'' میں محفوظ ہے، اس مخطوطہ کی صرف جلد اول موجود ہے، اس کی طرف ان حضرات نے ''ب'' کے رمز سے اشارہ کیا ہے۔ تیسرا مخطوطہ وہ ہے، جو استنبول کے ''مکتبة لالہ لي'' میں محفوظ ہے، اس کی بھی صرف ایک ہی جلد موجود ہے، اس کی طرف ''ج'' کے رمز سے اشارہ کیا گیا ہے۔ جب کہ ہندوستانی ایڈیشن کی طرف ''ط'' کے رمز سے اشارہ کیا گیا ہے، محققین حضرات نے نسخوں کے درمیان تقابل اور حاشیہ میں ان کے درمیان اظہارِ فرق کے علاوہ کتاب پر درج ذیل تحقیقی کام کیا ہے:

(۱)- احادیث کی تخریج کی گئی ہے۔

(۲)- مترجم کے حالات جن کتابوں میں مذکور ہیں، ان کے حوالے دیئے گئے ہیں۔

(۳)- بعض غریب الفاظ کے حل کے لئے مفید تعلیقات کا اہتمام گیا ہے۔

(۴)- مصنفؒ نے جن موضوعات کی طرف اشارہ کیا ہے، ان پر مفید تعلیقات لکھی گئی ہیں۔

⑤ -تراجم پر نمبر لگائے گئے ہیں، مگر ''میزان الاعتدال'' کے تراجم پر امتیاز کے لئے ان نمبروں کو دو بریکٹوں [ ] کے درمیان ظاہر کیا گیا ہے۔

⑥ -تراجم اور اکثر احادیث پر اعراب لگانے کا اہتمام بھی کیا گیا ہے۔

⑦ -''تجرید'' میں ''میزان الاعتدال'' کے نمبر لگائے گئے ہیں، تاکہ ''میزان'' میں ان تراجم کی تلاش میں مشکل پیش نہ آئے۔

⑧ -کتاب کے شروع میں محققین حضرات نے ایک طویل مقدمہ لکھا ہے، جس میں انہوں نے مصطلحاتِ حدیث، علم جرح وتعدیل اور حافظ ابن حجرؒ کے حالات زندگی پر تفصیلی کلام کیا ہے۔علاوہ ازیں ''لسان المیزان'' کا ایک جدید ایڈیشن شیخ عبدالفتاح ابوغدہؒ کی تحقیق کے ساتھ بھی چھپا ہے، مگر بدقسمتی سے کافی تلاش کے باوجود وہ ہمیں دستیاب نہ ہوسکا۔

تیسرا نسخہ شیخ محمد عبدالرحمن مرعشلی (ایم اے ان اسلامک اسٹڈیز) کی تقدیم وتحقیق کے ساتھ ہے۔اس نسخہ کی تیاری میں انہوں نے ترکی کے ''مکتبة أحمد الثالث'' میں موجود ''لسان المیزان'' کے مخطوطہ پر اعتماد کیا ہے، جو تین جلدوں پر مشتمل ہے، اس مخطوطہ کی طرف انہوں نے ''المخطوطة'' کے ساتھ اشارہ کیا ہے، البتہ پہلی جلد کے سو صفحات چونکہ غائب ہیں، اس لئے انہوں نے ان صفحات کے لئے ''دار الکتب المصریة'' میں موجود مخطوطہ کو پیش نظر رکھا، یہ مخطوطہ ہندوستان کے شہر حیدر آباد سے چھپ چکا ہے، اس کی طرف انہوں نے ''ك'' کے رمز کے ساتھ اشارہ کیا ہے، اور ''میزان الاعتدال'' کا قاہرہ والا مخطوطہ بھی انہوں نے پیش نظر رکھا ہے اس کی طرف وہ ''ص'' کے رمز کے ساتھ اشارہ کرتے ہیں........یہ نسخہ بیروت سے ''دار إحیاالتراث العربي'' نے چھاپا ہے اور یہ اس کتاب کا پہلا ایڈیشن ہے، یہ نسخہ کل نو (۹) جلدوں پر مشتمل ہے، طویل مقدمہ پر مشتمل ایک ضخیم جلد ان کے علاوہ ہے، اس نسخہ میں شیخ مرعشلی نے جو تحقیقی کام کیا ہے، وہ درج ذیل ہے۔

① - کتاب کے شروع میں ایک نہایت طویل اور وقیع مقدمہ ہے، جو ایک مکمل جلد کو

گھیرے ہوئے ہے، یہ جلد فہرست سمیت پانچ سو تریسٹھ (۵۶۳) صفحات پر مشتمل ہے، یہ مقدمہ حافظ ابن حجرؒ کی مکمل سوانح حیات اور "لسان المیزان" کی اہمیت اور تحقیقی مطالعے کے نتائج پر مشتمل ہے، علاوہ ازیں محقق نے اس مقدمہ میں علم اسناد، اس کی اہمیت، علم جرح وتعدیل کی لغوی واصطلاحی تعریف، اس کی اہمیت واسبابِ ارتقاء، ائمہ جرح وتعدیل اور ان کی کتابوں کے تعارف ،اصولِ جرح وتعدیل، جارح ومعدّل کے آداب، جرح وتعدیل کے الفاظ، ان کے مراتب، قبولِ جرح وتعدیل کے شروط اور اس علم سے متعلق دیگر نہایت مفید مباحث پر انتہائی مبسوط اور مفصل انداز سے کلام بھی کیا ہے، اللہ تعالیٰ محقق کو جزائے خیر دے، انہوں نے مقدمہ میں اس علم سے متعلق سینکڑوں کتب میں پھیلے ہوئے تمام مفید مباحث انتہائی عمدہ ترتیب کے ساتھ ایک جگہ جمع کردیے ہیں، یہ اپنی نوعیت کی ایک عمدہ کوشش ہے۔

(۲)۔ کتاب میں از اول تا آخر ہر ترجمہ کے سامنے سلسلہ وار نمبر لگائے گئے ہیں اور اگر کہیں کوئی ترجمہ ساقط ہوگیا ہو تو وہاں مستقل نمبر نہیں لگایا گیا بلکہ سابقہ ترجمہ کا نمبر ہی لگایا گیا ہے، مگر اس کے ساتھ حرف "م" کا رمز بھی لگایا گیا ہے، جو اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ نمبر مکرر ہے، اسی طرح بعض مقامات پر ایک ترجمہ کے سامنے دو نمبر لگائے گئے ہیں، جس سے مقصود اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ مصنفؒ نے اس ترجمہ کو دو تراجم قرار دے کر علیحدہ علیحدہ ذکر کرکے غلطی کی ہے، کیونکہ یہ ایک ہی ترجمہ ہے، لہٰذا اسے ایک ہی عنوان کے تحت اکٹھے ذکر کرنا چاہئے تھا۔

(۳)۔ جہاں کہیں نسخوں میں اختلاف موجود ہو تو اسے صفحہ کے پہلے حاشیہ میں بیان کیا گیا ہے۔

(۴)۔ جن مصادر ومراجع میں راوی کے حالات مذکور ہیں، شائقین تحقیق کے لئے دوسرے حاشیہ میں ان کے مکمل حوالے دیے گئے ہیں، نیز مصادر ومراجع کی کثرت اور کتابوں کے ناموں میں مشابہت اور یکسانیت کے باعث ہر کتاب کے سامنے اس کے مؤلف کا نام بھی لکھا گیا ہے، تاکہ قاری کو اشتباہ نہ ہو، مثلاً "الکامل" نام کی تین کتابیں ہیں، ایک "الکامل في التاریخ" ہے، جو ابن اثیر کی ہے، دوسری "الکامل في اللغة و الأدب" ہے، جو مبرد کی ہے

اور تیسری ''الکامل في الضعفاء'' ہے، جو ابن عدیؒ کی ہے، اسی طرح ''المغني'' کے نام سے بھی کئی کتب ہیں، جیسے ''المغني في الضعفاء''، یہ امام ذہبیؒ کی کتاب ہے، علامہ ابن قدامہ حنبلیؒ کی بھی اس نام سے فقہ میں ایک کتاب ہے، اسی طرح ''المؤتلِف والمختلف'' کے نام سے بھی تین کتابیں ہیں، ایک خطیب بغدادیؒ کی ہے، ایک امام دارقطنیؒ کی ہے اور ایک امام آمدیؒ کی ہے، غرض اس طرح کی دسیوں کتابیں ہیں، جو ایک ہی نام کے ساتھ موسوم ہیں، مگر ان کے مصنفین علیحدہ علیحدہ ہیں، محقق کو اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے، انہوں نے قاری کو اشتباہ سے بچانے کے لئے ہر کتاب کے سامنے اس کے مؤلف کا نام لکھ دیا ہے۔

(۵)- کتاب میں جن ائمہ جرح وتعدیل کا تذکرہ آیا ہے، ان کا تعارف ذکر کیا گیا ہے، البتہ یہ تعارف کتاب کے مقدمہ میں ذکر کیا گیا ہے۔

(۶)- کتاب میں مذکور جرح وتعدیل کے اہم کلمات کی مقدمۂ کتاب میں وضاحت کی گئی ہے۔

(۷)- مبہم انساب کا تعارف کیا گیا ہے۔

(۸)- آیات قرآنیہ کی تخریج کی گئی ہے۔

(۹)- کتاب میں مذکور احادیث کی تخریج کا اہتمام کیا گیا ہے، سوائے ان احادیث کے جو جرح وتعدیل کی کتب (جیسے ابن عدیؒ کی ''الکامل'' وغیرہ) میں مذکور ہیں۔

(۱۰)- غریب الفاظ، اعلام، انساب، اماکن پر حرکات وسکنات لگانے کا اہتمام کیا گیا ہے۔

(۱۱)- کتاب میں مذکور مصادر ومراجع کے ناموں کو سیاہ رنگ کے ساتھ نمایاں اور قدرے بڑا کر کے لکھا گیا ہے، بالفاظِ دیگر کتابوں کے ناموں کے لئے بڑا فاؤنٹ استعمال کیا گیا ہے۔

(۱۲)- حافظ ابن حجرؒ نے کتاب میں جو رموز لگائے ہیں، انہیں اپنی جگہ برقرار رکھا گیا ہے۔

(۱۳)- کتاب کے آخر میں متنوع علمی فہرستیں بھی دی گئی ہیں، جن کی وجہ سے تراجم کی تلاش انتہائی آسان ہوگئی ہے۔

☆☆☆☆☆

(١) طبقات الحفاظ للسيوطي:ص٥٥٢ .

(٢) فهرس الفهارس والأثبات: ٣٣٧/١ .

(٣) الحافظ ابن حجر لعبد الستار الشيخ:ص ٣٧١ .

(٤) الجوهر الدرر:ص٤٣٩ .

(٥) الجواهر والدُّرَر:ص٢٣٣ .

(٦) لسان الميزان ،المطبوعة الهندية:٩/٧ .

(٧) إنباء الغمر:٤٣١/٨ .

(٨) الجواهرو الدرر:ص٢٩٨، ٢٠٩ .

(٩) الجواهر والدرر:ص٢٠٩ .

(١٠) لسان الميزان:١٦٧/٧ .

(١١) لسان الميزان:٤/١ .

(١٢) لسان الميزان:٤/١ .

(١٣) لسان الميزان:١٢٤/٧ .

(١٤) لسان الميزان: ١٦٧/٧ .

(١٥) لسان الميزان:٥٣٥/٧ .

(١٦) لسان الميزان:٥٣٥/٧ .

(١٧) لسان الميزان: ١٦٧/٧ .

(١٨) الإعلان بالتوبيخ:ص٥٨٧ .

(١٩) كشف الظنون: ١٩١٨/٢ ـ ١٩١٧،ابن حجرؒ للدكتور شاكر عبدالمنعم :ص٥٢٢،الإعلان بالتوبيخ:ص٥٨٧،الذهبيّ ومنهجه للدكتور بشار عواد معروف

:ص ٢٠١.

(٢٠) خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر:٢/٤١٤،فهرس الفهارس والأثبات : ٢/٥٦١ ،تحذير المسلمين:ص ٤١.

(٢١) الرسالة المستظرفة: ص ١٤٦.

(٢٢) لسان الميزان: ٤/٤٢٦.

(٢٣) كشف الظنون: ٢/٩٨٩.

(٢٤) لسان الميزان:٤/٢٥.

(٢٥) لسان الميزان:١/٢٧٧.

(٢٦) لسان الميزان٤/٢٦.

(٢٧) لسان الميزان١/٢٣١.

(٢٨) لسان الميزان:٣/٤٣٣, ٤٣٢.

(٢٩) لسان الميزان: ٢/٤٨٨.

(٣٠) لسان الميزان٤/١٤١.

(٣١) ميزان الاعتدال: ٣ /٨٠.

(٣٢) لسان الميزان:٤/١٧٦.

(٣٣) التاريخ الكبير:٤/١ / ٨٩.

(٣٤)الإصابة في تمييز الصحابة: ٣/٣٦٤,التاريخ الكبير:١/٨٩ , كتاب الكنى لابن حجر:٤/ ٢/٧٥"

(٣٥) ميزان الاعتدال:١/٤٥٧.

(٣٦) المشتبه:١/٢١٥.

(٣٧) لسان الميزان : ٢/١٧٥, ٢/١٧٤.

(۳۸) تبصير المنتبه: ١/٤٩٧.

(۳۹) توضيح المشتبه: ٣/ ١٠٠.

(۴۰) مزید تفصیل کے لئے دیکھیں: ''الإكمال لابن ماكولا: ٢/.٢٩٤, المؤتلف و المختلف لعبد الغني الأزدي: ص٤٧، خلاصة الخزرجي: ص٧٢, الكاشف: ١/٣٠٩, المغني للذهبي: ١/١٤٩, تقريب التهذيب: ١/١٥١, رجال ابن ماجة: ص٧١, تهذيب التهذيب: ٢/١٩٢, الثقات لابن حبان: ٦/١٧٨''

(۴۱) ميزان الاعتدال: ٢/٨٢.

(۴۲) ميزان الاعتدال: ٤/٣٧٦.

(۴۳) لسان الميزان: ٢/٤٩١.

(۴۴) التاريخ الكبير: ٢/١/٤٤٨، لسان الميزان: ٦/٢٥٥.

(۴۵) التاريخ الكبير: ٢/١/٤٤٨.

(۴۶) لسان الميزان ٢/٣٧٣.

(۴۷) لسان الميزان: ١/٤٣٠.

(۴۸) لسان الميزان: ١/٣٧٩، ٣٧٨.

(۴۹) لسان الميزان: ٢/٤٨٩.

(۵۰)(لسان الميزان: ٢/٣٨٧.

(۵۱) لسان الميزان: ٢/٤٤٠، ٤٣٩.

(۵۲) لسان الميزان: ٢/٣٣٢.

(۵۳) لسان الميزان: ٦/ ٢٩٧.

(۵۴) لسان الميزان: ١ /٢٣١.

(۵۵) لسان الميزان: ١/٩.

(۵۶) لسان المیزان:۲/ ۸٤.

(۵۷) لسان المیزان :٦/٣١٩.

(۵۸) لسان المیزان:١/٢٢٢.

(۵۹) مقدمہ میزان الاعتدال:ص۲.

(٦٠) لسان المیزان:٣/٢٦٦.

(٦١) لسان المیزان:١/٤٦٤.

(٦٢) لسان المیزان ٢/٢٦.

(٦٣) لسان المیزان:٢/٤٧٤.

(٦٣) لسان المیزان ٢/٣٠٨،٣٠٧.

(٦٥) لسان المیزان:١/٣٧٦.

(٦٦) میزان الاعتدال: ١/٢٢٨.

(٦٧) لسان المیزان ١/٤٠٥.

(٦٨) لسان المیزان:١/٤٢٤.

(٦٩) میزان الاعتدال :١/٢١٣.

(٧٠) میزان الاعتدال :١/٢٤٧.

(٧١) لسان المیزان:١/٤٣٤.

(٧٢) لسان المیزان:٣/١٣.

(٧٣) لسان المیزان:٦/٣٠٢.

(٧٣) فتح المنان بمقدمہ لسان المیزان:ص ٥١٠.

بداية المجتهد ونهاية المقتصد

کچھ مؤلف کے بارے میں!

علامہ ابن رشدؒ جلیل القدر محدث، پایہ کے فقیہ، اصولی اور امام الفلاسفہ ہیں، ان کا نام، نسب اور نسبت محمد بن احمد بن محمد بن احمد بن احمد بن رشد قرطبی اندلسی ہے، کنیت ابوالولید اور لقب ابن رشد ہے، وہ لقب سے زیادہ مشہور ہیں۔ ۵۲۰ھ کو اندلس کے عظیم شہر قرطبہ میں پیدا ہوئے اور وہیں پلے بڑھے، ان کا تعلق اندلس کے متدین عرب گھرانہ سے تھا، اس خاندان میں نابغۂ روزگار علماء گذرے ہیں، انہوں نے حدیث، فقہ، طب، حکمت وغیرہ تمام علوم وفنون اپنے زمانہ کے سرآمد روزگار ائمہ علم سے پڑھے، حدیث شریف اپنے والد سے پڑھی، پوری مؤطا انہیں زبانی حفظ تھی، ان سے فیض یاب ہونے والوں کی تعداد بھی بہت بڑی ہے جن میں کئی عبقری اہل علم شامل ہیں۔

علمی مقام!

علامہ ابن رشدؒ کو طب، فقہ، علم کلام، علم فلک، علوم عربیہ اور فلسفہ سمیت متعدد علوم وفنون

میں مہارت اور مجتہدانہ بصیرت حاصل تھی۔ طب اور فقہ میں وہ ضرب المثل اور فلسفہ میں امام تھے، انہیں فلسفیٔ اسلام کہا جاتا ہے، امام غزالیؒ کی لاجواب کتاب ''تہافت الفلاسفۃ ''جس کا سو سال تک کوئی جواب نہیں دے سکا تھا، علامہ ابن رشدؒ نے فلاسفہ کی لاج رکھتے ہوئے ''تہافت التہافت'' کے نام سے اس کا زبردست رد لکھا۔

اخلاق وعادات اور ذوق مطالعہ!

ان کے تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ علامہ ابن رُشدؒ نہایت خوداعتماد اور اجتہادی صلاحیتوں سے متصف تھے، وہ عمدہ اخلاق وصفات کے حامل، نہایت متواضع اور نرم مزاج انسان تھے۔ فکر ثاقب کے مالک، دوراندیش، اصابت رائے سے متصف اور نہایت ذہین وفطین تھے۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں مطالعہ کے غیر معمولی ذوق وشوق اور محنت کے جذبۂ بیتاب سے نوازا تھا، ان کے بارے میں آتا ہے کہ سن شعور کو پہنچنے کے بعد ان سے کبھی مطالعۂ کتب میں ناغہ نہیں ہوا، سوائے دو راتوں کے، ایک وہ رات جس میں ان کے والد کا انتقال ہوا، دوسری زفاف کی رات۔ ۵۶۵ھ کو وہ اشبیلیہ کے قاضی اور کچھ ہی عرصہ بعد مراکش کے قاضی القضاۃ بنائے گئے۔ ۵۷۸ھ کو انہیں خلیفہ کا طبیب خاص مقرر کیا گیا۔

تصانیف!

علامہ ابن رشدؒ نے ان پرکشش حکومتی عہدوں کو اپنی علمی مصروفیات میں کبھی حائل نہیں ہونے دیا، اسی عرصہ میں انہوں نے فقہ، اصول فقہ، نحو، طب، حکمت وغیرہ مختلف علوم وفنون میں درجنوں بیش بہا کتب تصنیف کیں۔ ان کی کچھ کتابوں کے نام یہ ہیں:

(۱) - بدایۃ المجتهد و نهایۃ المقتصد.

(۲) -الکلیات، یہ طب میں ہے۔

(۳) - مختصر المستصف.

④ -تهافت التهافت.

⑤ -الضروري في النحو.

⑥ - فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال.

⑦ - الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة'' وغیرہ۔ بدقسمتی سے ان کی اکثر کتب زمانہ کی خورد برد کی نذر ہو گئیں، تاہم ''بداية المجتهد'' جیسی کچھ کتابیں محفوظ رہیں۔

جلاوطنی اور وفات!

خلیفہ منصور کے ساتھ ان کے بہت اچھے اور مضبوط تعلقات تھے، مگر یہ تعلق زیادہ عرصہ نہ رہ سکا، ان پر حاسدین نے الحاد و زندقہ کا الزام لگایا، جس پر منصور نے انہیں مراکش کی طرف جلاوطن کر دیا اور ان کی کئی کتابیں جلا ڈالیں۔ کچھ عرصہ بعد منصور ان سے دوبارہ راضی ہو گیا اور انہیں وطن واپس آنے کی اجازت دے دی، مگر موت نے انہیں وطن واپس جانے نہ دیا اور ۹ صفر ۵۹۵ھ کو مراکش ہی میں وہ آخرت سدھار گئے، اس وقت ان کی عمر اسی سال تھی۔ ان کا جسد خاکی ان کے آبائی وطن قرطبہ لایا گیا اور وہیں ان کی تدفین ہوئی۔

زیر تبصرہ کتاب ''بداية المجتهد''!

علامہ ابن رشدؒ کی تصانیف میں سے جن کتابوں کو مقبولیت حاصل ہوئی، ان میں ''بداية المجتهد ونهاية المقتصد'' اور ''تهافت التهافت'' قابل ذکر ہیں، ان دونوں میں پھر ''بداية المجتهد'' کو جو مقامِ شہرت اور قبول حاصل ہے، وہ ''تهافت التهافت'' کو نہیں۔ علامہ ابن رشدؒ کا اصل مقام دنیا میں ''بداية المجتهد'' ہی نے متعارف کرایا۔ ''بداية المجتهد'' پر تبصرہ سے پہلے یہ بات جاننا ضروری ہے کہ اس کتاب کے نام کی بابت اہل علم کے درمیان اختلاف ہے۔ ابن ابی اصیبعہ نے اس کا نام ''كتاب نهاية المجتهد في الفقة'' بتایا ہے، ابن الابار نے کہا ہے کہ اس کا نام ''كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد في الفقه'' ہے،

انگلینڈ کے "مکتبہ اسکوریال" میں ابن رشدؒ کی کتب کی فہرست میں اس کا نام یوں لکھا ہوا ہے: "نهاية المقتصد وغاية المجتهد"۔ عباس محمود عقاد نے علامہ ابن رشدؒ کی سوانح پر ایک کتاب لکھی ہے، اس میں انہوں نے اس کا نام "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" بتلایا ہے، یہی نام "النزعة العقلية في فلسفة ابن رشدؒ" نامی کتاب میں بھی مذکور ہے۔ خود علامہ ابن رشدؒ نے کتاب میں اس کا نام دو جگہوں پر ذکر کیا ہے۔ ایک "كتاب الحج" کے آخر میں مختصر طور پر، چنانچہ ان کے الفاظ یوں ہیں: "......وهو جزء من كتاب المجتهد."(۱) دوسرا "كتاب الكتابة" کے آخر میں، چنانچہ انہوں نے فرمایا: "......ولذلك رأينا أنّ أخصّ الأسماء بهذا الكتاب أن نسّميه: "كتاب بداية المجتهد وكفاية المقتصد." (۲) اس سلسلے میں ظاہر ہے کہ خود مصنفؒ کا قول ہی فیصل اور معتبر ہونا چاہیے کہ وہ تمام نزاعات واختلافات کے لیے قاطع ہے۔

کتاب کی مدت تالیف!

تراجم وتاریخ کی جن کتب میں علامہ ابن رشدؒ کی سوانح حیات مذکور ہے، ان میں سے کسی بھی کتاب میں "بداية المجتهد" کی مدت تالیف کا ذکر نہیں کیا گیا، البتہ "كتاب الحج" کے آخر میں ان کی ایک عبارت سے صرف اتنا پتہ چلتا ہے کہ کتاب کی تالیف سے وہ تقریباً ۵۶۴ھ سے کچھ پہلے فارغ ہوئے ہیں اس وقت ان کی عمر تقریباً چونسٹھ سال تھی۔ دراصل شروع میں ان کا "كتاب الحج" کو کتاب میں شامل کرنے کا ارادہ نہیں تھا، مگر کتاب مکمل کرنے کے بعد میں ان کا ارادہ بدل گیا، چنانچہ بعد میں انہوں نے اسے بھی کتاب میں شامل کر دیا۔ "كتاب الحج" کے الحاق سے جب وہ فارغ ہوئے تو بدھ کا دن تھا اور ۵۸۴ھ کی جمادی الاولیٰ کی نو تاریخ تھی، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"......وكانَ الفراغ منه يوم الأربعاء التاسع من جمادى الأولىٰ الذي هو عام أربعة وثمانين وخمس مئة، وهو جزء

من كتاب المجتهد الذي وضعته منذ أزيد من عشرين عامًا أونحوها، والحمدلله رب العالمين."

''کتاب کی تصنیف سے بروز بدھ ۹ جمادی الاولیٰ ۵۸۴ھ کو فراغت ہوئی، یہ ''کتاب المجتهد'' کا ہی ایک حصہ ہے۔ کتاب کو لکھے ہوئے مجھے تقریباً بیس سال سے زائد کا عرصہ ہو چکا ہے، والحمد لله رب العالمين۔(۳)

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ''کتاب الحج'' کے الحاق سے وہ بدھ نو جمادی الاولیٰ ۵۸۴ھ کو فارغ ہوئے، جب کہ کتاب کی تالیف کو تقریباً بیس سال سے زائد کا عرصہ ہو چکا تھا، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ کتاب کی تالیف سے ۵۶۴ھ سے کچھ پہلے فارغ ہوئے۔

کتاب میں مؤلف کا طریقہ کار!

علامہ ابن رشدؒ نے فقہی مسائل کی توضیح اور ان کے بیان میں نہایت شاندار طریقۂ کار اپنایا ہے، بیان مسائل میں ان کا اسلوب ''تفصیل بعد الإجمال'' کا ہے۔ کسی بھی مسئلہ کے بیان کے وقت وہ سب سے پہلے اس کو مختلف ابواب وفصول میں منقسم کرتے ہیں پھر ہر باب وفصل کی مختلف عنوانات کے تحت علیحدہ علیحدہ تفصیل بیان کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر ''وضوء'' سے متعلق مباحث کو انہوں نے پہلے اجمالاً پانچ ابواب میں حصراً منقسم کیا اور فرمایا:

''إن القول المحيط بأصول هذه العبادة ينحصر في خمسة أبواب: الباب الأول: في الدليل على وجوبها، وعلى من تجب، ومتى تجب؟ الثاني: في معرفة أفعالها. الثالث: في معرفة مابه تفعل، وهو الماء. الرابع: في معرفة نواقضها. الخامس: في معرفة الأشياء التي تفعل من أجلها.(۴)

...... بعدازاں ہر باب کو علیحدہ علیحدہ مفصل طور پر بیان کیا، پھر ہر باب کے تحت جتنے بھی مسائل آتے ہیں ان سب کو الگ الگ عنوانات کے تحت بیان کیا، مثلاً باب ثانی ہی کو لے لیں، جو فعلِ وضوء کی معرفت کے بیان میں ہے، اس باب کے تحت انہوں نے الگ الگ عنوانات سے بارہ مسائل مع اختلاف ائمہ و دلائل نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کیے۔ بعدازاں تسمیہ فی الوضوء کے حکم سے متعلق ائمہ کا اختلاف مع ادلہ بیان کیا، اس کے بعد مسح علی الخفین کا مسئلہ بھی اسی باب کے تحت بیان کیا۔ مسح علی الخفین سے متعلق انہوں نے الگ الگ عنوانات سے سات مسائل مع اختلاف ائمہ و دلائل نہایت مبسوط انداز سے بیان کیے۔

علامہ ابن رشدؒ کی عادت ہے کہ فقہی مسائل بیان کرتے وقت وہ کسی بھی مسئلہ میں سب سے پہلے تمام ائمہ و فقہاء کی آراء اور ان کے مذاہب بیان کرتے ہیں، فقہاء کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف کا سبب بیان کرتے ہیں۔ مثلاً صحتِ وضوء کے لیے نیت شرط ہے یا نہیں؟ اس بابت اہل علم کا اختلاف بیان کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا:

''فذهب فريق منهم إلى أنها شرط، وهو مذهب الشافعيؒ، ومالكؒ، وأحمدؒ، وأبي ثورؒ، و داودؒ، و ذهب فريق آخر إلى أنهاليست بشرط، وهو مذهب أبي حنيفةؒ، والثوريؒ......''

''ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ نیت صحت وضوء کے لئے شرط ہے۔ یہ امام شافعیؒ، امام مالکؒ، امام احمدؒ ابوثورؒ اور ظاہری کا مسلک ہے۔ دوسرا فریق اس طرف گیا ہے کہ نیت شرط تو نہیں ہے، یہ امام ابوحنیفہؒ امام ثوریؒ وغیرہ کا مذہب ہے......''

اس کے بعد اس اختلاف کا سبب بیان کرتے ہوئے فرمایا:

''وسبب اختلافهم تردد الوضوء بين أن يكون عبادةً

محضة أعني غير معقولة المعني.... وبين أن يكون عبادةً معقولة المعني..... فإنهم لا يختلفون أن العبادة المحضة مفتقرة إلى النية، والعبادة المفهومة المعنى غير مفتقرة إلى النية، والوضوء فيه شبه من العبادتين، ولذلك وقع الخلاف فيه.''

''ائمہ کے اس اختلاف کا سبب ''وضوء'' کی غیر یقینی صورت حال ہے، وضوء ایک اعتبار سے عبادت محضہ یعنی غیر معقول المعنی ہے اور ایک لحاظ سے معقول المعنی عبادت ہے .... پھر تمام فقہاء اس امر پر متفق ہیں کہ عبادت محضہ نیت کی محتاج ہوتی ہے اور مفہوم المعنی عبادت نیت کی محتاج نہیں ہوتی۔ اور وضوء میں چونکہ دونوں عبادتوں کا رنگ پایا جاتا ہے، اس لئے اس میں ائمہ کے درمیان اختلاف پیدا ہوا''۔(۵)

سبب اختلاف بیان کرنے کے بعد وہ ہر امام اور فقیہ کے دلائل بیان کرتے ہیں اور ان دلائل کا مناقشہ کرتے اور ان کا ناقدانہ علمی جائزہ لیتے ہیں۔ پھر جو مسلک ان کے ہاں راجح ہو اس کو ترجیح دیتے ہیں۔ مالکی ہونے کی وجہ سے عموماً امام مالکؒ کی رائے اور مذہب کو ترجیح دیتے ہیں اور اس کا راجح ہونا نقلی و عقلی دلائل سے واضح اور ثابت کرتے ہیں۔ اگر کسی مسئلہ میں کوئی فقیہ اجماع فقہاء سے ہٹ کر کوئی قول کرے تو اس پر تنبیہ کرتے ہوئے ادلہ و براہین سے اس کا زبردست رد کرتے ہیں۔ مثلاً جمہور امت کا اس پر اتفاق ہے کہ مطلقہ ثلاثہ کے لیے زوج اول سے نکاح اس وقت تک درست نہیں ہے جب تک کہ دوسرے شخص سے نکاح کرنے کے بعد وہ ساتھ وطی کر کے اسے طلاق نہ دے دے۔ البتہ سعید بن میسبؒ نے جمہور امت سے ہٹ کر ایک علیحدہ رائے اختیار کی ہے، ان کے نزدیک زوج اول کے ساتھ مطلقہ ثلثہ کے نکاح کے جواز کے لیے صرف عقد ثانی ہی کافی ہے، وطی ضروری نہیں ہے۔ جمہور امت کا مسلک بیان کرتے ہوئے سعید بن میسبؒ کی

رائے کوانہوں نے شاذ قرار دیا اور فرمایا:

”فإن العلماء كلهم على أن المطلقة ثلاثا لاتحل لزوجها الأول، إلا بعد الوطء، لحديث رفاعة بن سموأل...... وشذ سعيد بن المسيبؒ، فقال: إنه جائز أن ترجع إلى زوجها الأول بنفس العقد لعموم قوله تعالىٰ: ﴿حتى تنكح زوجا غيره﴾: (البقرة: ۲۳۰)، والنكاح ينطلق على العقد.“

”تمام علماء کا اس پر اجماع ہے کہ مطلقہ ثلثہ زوج اول کے لئے زوج ثانی کی وطی کے بعد ہی حلال ہوتی ہے۔ ان کی دلیل رفاعہ بن سموأل کی حدیث ہے......سعید بن مسیبؒ نے جمہور امت سے ہٹ کر ایک علیحدہ رائے قائم کی ہے، وہ کہتے ہیں کہ مطلقہ ثلاثہ زوج اول کے لئے محض عقد ثانی سے ہی حلال ہوجاتی ہے، وطی ضروری نہیں۔ ان کی دلیل قول باری تعالیٰ ﴿حتى تنكح زوجا غيره﴾ کا عموم ہے، وہ کہتے ہیں کہ آیت میں نکاح کا لفظ مذکور ہے، جو عقد پر بولا جاتا ہے“۔(۶)

..........اسی طرح اہل علم کا اس پر اتفاق ہے کہ حلالہ کے لیے صرف التقاء ختانین ہی کافی ہے، انزال ضروری نہیں، مگر حسن بصریؒ انزال کو ضروری سمجھتے ہیں، اس پر تنبیہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”وكلهم قال: التقاء الختانين يحلها، إلاالحسن البصري، فقال: لاتحل إلابوطء بإنزال...... “(۷)

ترجیح مذاہب میں علامہ ابن رشد کا انصاف!

علامہ ابن رشدؒ اگرچہ امام مالکؒ کے مقلد ہیں، مگر متعصب نہیں ہیں، اندھی تقلید اور مذہبی تعصب سے اللہ تعالیٰ نے انہیں بچا کر رکھا ہے، ان کی کوشش مذہب مالکی کو ترجیح دینا نہیں ہوتی،

ان کے پیش نظر دلیل کی قوت ہوتی ہے، اگر دلیل کسی بھی جانب قوی پر تو اس جانب جھک جاتے ہیں۔ اکثر مسائل میں مالکی مذہب کو ترجیح دینا اسی پر مبنی ہے، ان کے منصف ہونے کی اس سے بڑی دلیل اور کیا ہوسکتی ہے کہ انہوں نے متعدد مسائل میں احناف اور شوافع کے مسلک کو ترجیح دی ہے اور امام مالکؒ کے مذہب کو مرجوح قرار دیا ہے، "بدایة المجتهد" میں اس کی کئی مثالیں ہیں، چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

☆ کوئی شخص اپنی بیوی کی غیر موجودگی میں اسے طلاق دے دے، پھر عدت کے اندر ہی رجوع کرلے اور بیوی کو طلاق کا تو پتہ چل جائے، مگر رجوع کا پتہ نہ چلے اور وہ انقضائے عدت کے بعد کسی اور شخص سے نکاح کرلے تو آیا اس کا کیا حکم ہے؟ اس بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے، امام مالکؒ سے اس بارے میں مختلف روایتیں ہیں، ایک روایت کے مطابق یہ زوج ثانی کی بیوی ہے، خواہ اس نے اس سے دخول کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ دوسری روایت یہ ہے کہ زوج ثانی نے اگر اس سے دخول کرلیا ہو تو وہ اس کا حق دار ہے، ورنہ تو یہ زوج اول ہی کی بیوی ہوگی۔ جب کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ زوج ثانی نے دخول کیا ہو یا نہ کیا ہو، یہ بہرصورت زوج اول ہی کی بیوی ہے۔ علامہ ابن رشدؒ نے فریقین کے ادلہ کے مناقشہ کے بعد امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے مسلک کو ترجیح دی ہے اور امام مالکؒ کے مذہب کو مرجوح قرار دیا ہے، ان کی عبارت ملاحظہ ہو:

> "......وحجة الفريق الأول أن العلماء قد أجمعوا على أن الرجعة صحيحة، وإن لم تعلم بها المرأة...... وهو الأظهر إن شاء الله تعالىٰ، ويشهد لهذا ما خرّجه الترمذي عن سمرة بن جندبؓ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أيما امرأة تزوجها اثنان، فهي للأوّل منهما، ومن باع بيعاً من رجلين، فهو للأوّل منهما."

> "......فریق اول کی دلیل یہ ہے کہ علماء کا اس امر پر اجماع ہے کہ رجوع صحیح ہے، اگرچہ عورت کو اس کا علم نہ ہوا ہو..... یہ قول اظہر اور واضح تر ہے ان شاء اللہ تعالیٰ اس کی تائید سنن ترمذی میں

مذکور حضرت سمرہ بن جندبؓ کی اس روایت سے بھی ہوئی ہے کہ
حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس عورت سے دو مردوں نے
نکاح کیا ہو تو وہ اول کی بیوی ہوگی اور جس شخص نے دو آدمیوں کے
ہاتھ کوئی چیز فروخت کی تو وہ اول خریدار کی ہوگی"۔(۸)

☆ اسی طرح قول باری تعالیٰ ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلثة قروء﴾ میں قروء سے مراد اطہار ہیں یا حیض۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ وغیرہ حضرات کے نزدیک قروء سے مراد اطہار ہیں، جب کہ امام ابوحنیفہؒ اور دیگر بعض فقہاء کے نزدیک قروء سے مراد حیض ہیں۔ علامہ ابن رشدؒ نے جانبین کے ادلہ اور ان کے مناقشہ کے بعد امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کو راجح قرار دیا، ان کے الفاظ ملاحظہ ہوں: "ولكلا الفريقين احتجاجات طويلة، ومذهب الحنفية أظهر من جهة المعنى،...... "یعنی دونوں فریقوں کے دلائل لمبے چوڑے ہیں، البتہ معنوی اعتبار سے احناف کا مذہب ظاہر تر ہے......(۹)

علامہ ابن رشدؒ اپنی رائے کو حرف اخیر کہتے ہیں نہ اپنی معلومات کو کامل سمجھتے ہیں، انہوں نے خود کہا ہے "نقلِ مذاہب وغیرہ میں مجھ سے وہم ہوسکتا ہے، اگر کسی کو میرے وہم پر اطلاع ہو جاۓ تو میری طرف سے اسے اصلاح کی اجازت ہے"۔ ان کے اپنے الفاظ ملاحظہ ہوں: "وأكثر ماعولت عليه فيما نقلته من نسبة هذه المذاهب إلى أربابها، هو كتاب الاستذكار، وأنا قد أبحت لمن وقع منه ذلك على وهم لي أن يصلحه، والله المعين والموفق"، یعنی "نقل مذاہب میں میں نے زیادہ تر اعتماد "كتاب الاستذكاب" پر کیا ہے، اگر کوئی صاحب میرے کسی وہم پر مطلع ہو جائے تو اسے میری طرف سے اصلاح صحیح کی اجازت ہے۔ والله المعين والموفق"۔ ایک مقام پر اپنی معلومات کے ناقص ہونے کا اعتراف کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "وفروع هذا الباب كثيرة، لكن الذي حضر منها الآن في الذكر هو ما ذكرناه، ومن وقعت له من هذا الباب مسائل مشهورة الخلاف بين فقهاء الأمصار، وهي قريبة من المسموع، فينبغي أن تثبت في هذا الموضوع"، یعنی "اس باب کی فروع بہت زیادہ ہیں، مگر مجھے یہی مستحضر ہیں، جو میں ذکر کر چکا، اگر کسی صاحب کے علم میں اس باب سے متعلق فقہاء کے درمیان مختلف فیہ مشہور مسائل ہوں اور وہ قابل سماعت بھی ہوں تو انہیں

اس موضوع کے تحت درج کر دیا جائے''۔

وہ مصادر جن سے کتاب میں استفادہ کیا گیا!

علامہ ابن رشدؒ نے ''بداية المجتهد ''میں مختلف فنون وعلوم کی بے شمار کتب اور مصادر سے استفادہ کیا، مگر کتاب میں وہ ان مصادر کا حوالہ دینے کا اہتمام نہیں کرتے، البتہ بعض کتب کا انہوں نے ضرور حوالہ دیا ہے اور جا بجا دیا ہے، مگر ان کی تعداد بہت کم ہے۔ لگتا ہے انہوں نے اکثر استفادہ انہی بعض کتب سے کیا ہے، جن کتابوں کا وہ اکثر حوالہ دیتے رہتے ہیں، ان میں ایک ''کتـــاب الاستـــذكـــار '' ہے، تدوین مسائل کے سلسلے میں وہ اپنے جد امجد کی کتاب ''المقدمات '' کا حوالہ بھی دیتے رہتے ہیں، ایک اور مصدر ''مختصر ماليس في المختصر '' کا حوالہ بھی وہ ذکر کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں ایک اور مصدر کی طرف بھی انہوں نے اپنے اس قول سے اشارہ کیا ہے: ''ذكـره أبـو عبيد في كتابه في الفقه وخرّجه ''...... یہ تو وہ مصادر و مراجع ہیں جن کی انہوں نے خود کتاب میں تصریح کی ہے، ورنہ جن مصادر سے انہوں نے استفادہ کیا ہے، ان کی تعداد بہت زیادہ ہے، مصادر کی کثرت کوئی اچنبھے کی بات نہیں ہے، آخر وہ عالم اسلام کے علمی گہوارے اندلس کے باسی تھے، جہاں ہر طرف علم کی رونقیں اور عظیم کتب خانوں کی بہتات تھی۔

''بداية المجتهد ''میں مذکور بعض اصطلاحات کی وضاحت!

علامہ ابن رشدؒ نے کتاب میں جا بجا کچھ اصطلاحات استعمال کی ہیں، ''بـداية الـمجتهد '' کے قاری کے لیے ان سے واقف ہونا ضروری ہے تاکہ کتاب سے استفادہ کرنے میں اسے الجھن نہ ہو، ان میں سے کچھ اصطلاحات یہ ہیں:

① - **اتفاق واجماع:** علامہ ابن رشدؒ کتاب میں اکثر اتفاق اور اجماع کی اصطلاحات استعمال کرتے ہیں، اکثر مقامات پر وہ دونوں کے درمیان فرق کرتے ہیں، کہیں وہ اتفاق کا لفظ

استعمال کر کے اس سے اجماع اصطلاحی مراد لیتے ہیں۔ مثلاً: ''کتاب الطهارة '' کے شروع میں انہوں نے فرمایا: ''إنّه اتفق المسلمون على أن الطهارة الشرعية طهارتان: طهارة من الحدث، وطهارة من الخبث. ''(۱۰) اس عبارت میں اتفاق سے

ان کی مراد اجماع اصطلاحی ہے۔ اسی طرح کبھی کبھار وہ ''اتفاق'' کی جگہ ''اجماع'' کا لفظ بھی استعمال کرتے ہیں، مثلاً ان کی یہ عبارت ملاحظہ ہو: ''وأجمع العلماء على أن جميع أنواع المياه طاهرة في نفسها، مطهِّرة لغيرها. ''(۱۱) بسا اوقات وہ ''اتفق العلماء'' اور ''اتفق المسلمون'' کے الفاظ استعمال کرتے ہیں، یہاں بھی وہ دونوں میں فرق کرتے ہیں، جہاں مسئلہ اتفاقی ہو اور غیر اجتہادی اور عام فہم سا مسئلہ ہو وہاں ''اتفق المسلمون'' کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں اور اگر مسئلہ اتفاقیہ خالص علمی ہو تو وہاں ''اتفق العلماء '' کی تعبیر استعمال کرتے ہیں، مگر اس اصول اور ضابطہ کے وہ پوری کتاب میں ہر جگہ پابند نہیں رہے، بسا اوقات وہ بطور تفنن تعبیریں بدلتے ہیں اور مقصود ان سے محض اجماع ہوتا ہے۔

② - علماء، فقہاء: علامہ ابن رشدؒ ''بداية المجتهد ''میں کبھی علماء کا لفظ استعمال کرتے ہیں اور کبھی فقہاء کا، دونوں سے ان کی مراد علیحدہ علیحدہ ہے۔ ''فقہاء'' سے مراد صرف علم فقہ سے وابستگی اور شغل رکھنے والے اہل علم ہیں، جب کہ ''علماء'' کا لفظ عام ہے جو فقہاء اور دیگر علوم وفنون کے ماہرین دونوں کو شامل ہے۔ اگر مسئلہ ایسا ہو جو خالص فقہی نہ ہو اور فقہاء کے ساتھ خاص نہ ہو تو وہاں وہ ''اتفق العلماء '' کا لفظ استعمال کرتے ہیں اور اگر مسئلہ خالصتاً فقہی ہو تو وہاں ''اتفق الفقهاء '' کی تعبیر استعمال کرتے ہیں۔

③ - اثر: علامہ ابن رشدؒ نے حدیث مبارک سے استدلال کرتے وقت ''أثر '' کا لفظ استعمال کیا ہے۔ ''أثر '' سے مراد ان کی حدیث ہوتی ہے، خواہ مرفوع حدیث ہو، موقوف ہو یا مرسل۔

④ - ''حدیث ثابت'': علامہ ابن رشدؒ فرماتے ہیں: ''متى قلت: ثابت، فإنما

أعني به ماأخرجه البخاريؒ، أومُسلم، أوما أجمعاعليه"۔ یعنی"حدیث ثابت" سے ان کی مراد وہ حدیث ہے جو صحیح بخاریؒ میں ہو یا صحیح مسلمؒ میں یا دونوں میں۔

⑤ -**کتاب وسنت سے استدلال کے بعد اجماع سے استدلال:** علامہ ابن رشدؒ کی عادت ہے کہ وہ اکثر و بیشتر کسی مسئلہ کے لیے جب قرآن وسنت سے استدلال کرتے ہیں تو اس کے بعد اجماع سے بھی استدلال کرتے ہیں۔ مثلاً وضوء کس پر واجب ہے، اس بابت فرماتے ہیں:

"وأماَ من يجب عليه: فهو البالغ العاقل، وذلك أيضاً ثابت بالسنة، والإجماع. أماَ السنة: فقوله عليه السلام: "رفع القلم عن ثلاث"، فذكر: "الصَبيَ حتَى يحتلم، والمجنون حتَى يفيق" وأماَ الإجماع: فإنه لم ينقل في ذلك خلاف."

"رہی یہ بات کہ وضوء کس پر واجب ہے تو عرض ہے کہ اس کا مکلّف بالغ عاقل مسلمان ہے، اس کا ثبوت سنت اور اجماع سے سنت تو آپ ﷺ کا یہ فرمان مبارک ہے: تین افراد سے قلم اٹھالیا گیا ہے، ان تین میں بچہ اور مجنون کا ذکر بھی فرمایا، بچہ یہاں تک کہ وہ بالغ ہو جائے، مجنون یہاں تک کہ وہ ٹھیک ہو جائے، رہا اجماع تو اس میں کسی کا اختلاف بھی منقول نہیں"۔(۱۲)

کتاب وسنت سے استدلال کے بعد اجماع سے استدلال کرنے سے مقصود تاکید اور ادلہ کی تقویت ہے۔

⑥ - مسائل تجري مجرى الأصول والقواعد: علامہ ابن رشدؒ کی کتاب میں عادت مستمرہ ہے کہ وہ کوئی بھی موضوع زیر بحث لانے سے قبل اس طرح کی تعبیر استعمال کرتے

ہیں: ”مسائل تجري مجرى الأصول والقواعد.“ مثلاً پانی کے مباحث ومسائل پر بحث کرنے سے پہلے انہوں نے فرمایا: ”واختلفوا من ذلك في ست مسائل تجري مجرى القواعد والأصول لهذا الباب.“ (۱۳) اسی طرح نواقض وضوء کے مباحث ذکر کرتے ہوئے فرمایا: ”ويتعلق بهذا الباب مما اختلفوا فيه سبع مسائل تجري منها مجرى القواعد لهذا الباب.“ (۱۴)......ان مسائل سے مراد ان کی وہ مسائل ہیں قرآن وسنت میں مذکور ہیں ،خواہ صراحۃً یا اشارۃً وضمناً، پھر خواہ وہ مسائل اتفاقی ہوں یا اختلافی، ان کے اپنے الفاظ میں ان کی یہ وضاحت ملاحظہ فرمائیں: ”وهذه المسائل في الأكثر هي المسائل المنطوق بها في الشرع، أو تتعلق بالمنطوق به تعلقاً قريباً، وهي المسائل التي وقع الاتفاق عليها، أو اشتهر الخلاف فيها بين الفقهاء الإسلاميين من لدن الصحابة۔ رضي الله تعالىٰ عنهم۔ إلى أن فشا التقليد“۔(۱۵)

کتاب کے ایڈیشن!

اس وقت اس کتاب کا ہمارے سامنے ایک نسخہ ہے جو شیخ علی محمد معوض اور شیخ عادل احمد عبدالموجود کی تحقیق وتعلیق کے ساتھ ہے، یہ نسخہ چھ جلدوں پر مشتمل ہے۔ محققین حضرات نے کتاب پر تحقیقی وتعلیقی کام کرتے ہوئے ”دارالکتب المصرية“ میں محفوظ (۲۸۰ نمبر کے تحت مندرج) مخطوطہ کو پیش نظر رکھا ہے، یہ نسخہ دو جلدوں پر مشتمل ہے، پہلی جلد دوسو بہتر (۲۷۲) اور دوسری جلد تین سو چھ (۳۰۶) اوراق پر مشتمل ہے۔ ہر صفحہ تیئیس (۲۳) سطور پر مشتمل ہے۔ اس کی طرف انہوں نے ”الأصل“ کے رمز کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔ اس کے علاوہ محمد علی صبیح کا نسخہ بھی ان کے پیش نظر رہا ہے، نیز حلبی ایڈیشن بھی انہوں نے پیش نظر رکھا ہے۔ جس کی طرف اشارہ کرنے کے لیے انہوں نے ”ط“ کا رمز استعمال کیا ہے۔ محققین حضرات نے اس ایڈیشن میں جو تحقیقی وتعلیقی کام کیا ہے، وہ درج ذیل ہے:

☆ کتاب کے شروع میں ایک طویل مقدمہ ہے جس میں فقہاء اسلام کے درمیان اختلاف

کے اسباب، مختلف مذاہب کے تعارف، علم اصول فقہ کی اہم مصطلحات، علامہ ابن رشدؒ اور ان کی کتاب کے تحقیقی مطالعہ کے نتائج پر تفصیلی بحث کی گئی ہے۔ یہ مقدمہ تقریباً تین سو تیئیس (۳۲۳) صفحات پر مشتمل ہے۔

☆ کتاب کا اصل مخطوطہ سے موازانہ اور تقابل کیا گیا، جہاں تصحیح کی گئی وہاں متن میں صحیح لفظ درج کرنے کے بعد حاشیہ میں اس کا مخالف یعنی غلط لفظ بھی درج کیا گیا ہے، نیز نسخوں کے اختلاف کو بھی حاشیہ میں واضح کیا گیا ہے۔

☆ آیات قرآنیہ کی تخریج کی گئی ہے۔ ☆ احادیث نبویہ اور آثار کی تخریج کی گئی ہے۔

☆ آیات واحادیث اور دیگر مشکل اور مشتبہ الفاظ پر حرکات وسکنات لگانے کا اہتمام کیا گیا ہے۔

☆ کتاب میں مذکور ائمہ، فقہاء اور دیگر رجال علم کا تعارف کیا گیا ہے۔

☆ کتاب میں مذکور بعض غریب الفاظ کی وضاحت اور تشریح کی گئی ہے۔

☆ چاروں مذاہب کی فقہی اصطلاحات کی تشریح اور تعارف کیا گیا ہے۔

☆ بعض فقہی مسائل پر مفید تعلیقات لکھی گئی ہیں۔

☆ کتاب کی ہر جلد کے آخر میں مضامین کی فہرست کے علاوہ آخری جلد میں مختلف متنوع فہرستیں بنائی گئی ہیں۔ حروف تہجی کے اعتبار سے احادیثِ مبارکہ کے اطراف کی علیحدہ طویل تفصیلی فہرست ہے، جو سو صفحات پر مشتمل ہے۔ اس کے بعد پوری کتاب کے مضامین کی فقہی ابواب کی ترتیب پر ایک فہرست دی گئی ہے، جو ایک سو پندرہ صفحات پر مشتمل ہے۔ یہ فہرست بھی حروف تہجی ہی کی ترتیب سے ہے۔ اس کے بعد مراجع ومصادر کی فہرست دی گئی ہے، جو دس صفحات پر مشتمل ہے۔

☆☆☆

---

(۱) بداية المجتهد: ۳/ ٤٠٤.

(٢) بداية المجتهد: ٥/٤٩٦.

(٣) بداية المجتهد: ٣/٤٠٤.

(٤) بداية المجتهد: ١/٣٣٤.

(٥) بداية المجتهد: ١/ ٣٤٨ تا ٣٥٠.

(٦) بداية المجتهد: ٤/٣٩٦ـ٣٩٥.

(٧) بداية المجتهد: ٤/٣٩٧.

(٨) بداية المجتهد: ٤/٣٩٣.

(٩) بداية المجتهد: ٤/٤٠٣.

(١٠) بداية المجتهد: ١/٣٣٣.

(١١) بداية المجتهد: ١/٤٤٤.

(١٢) بداية المجتهد: ١/٣٤٣.

(١٣) بداية المجتهد: ١/٤٤٨.

(١٤) بداية المجتهد: ١/٤٨٢.

(١٥) بداية المجتهد: ١/٣٢٥.

مغني اللبيب عن كتب الأعاريب!

کچھ علامہ ابن ہشامؒ کے بارے میں!

علامہ ابن ہشام گلستان نحو کے گل سر سبد ہیں۔ان کا نام،نسب اورنسبت عبداللہ بن یوسف بن عبداللہ بن ہشام انصاری مصری خزرجی شافعی حنبلی ہے۔لقب جمال الدین اور کنیت ابو محمد ہے۔نام،لقب اور کنیت سے زیادہ ''ابن ہشام'' سے پہچانے جاتے ہیں۔ ذی القعدہ ۷۰۸/ھ بمطابق ۱۳۰۶ء میں قاہرہ میں پیدا ہوئے اور وہیں پلے بڑھے۔(۱) آپ کا انتقال جمعہ کی رات کو ۵/ذی القعدہ ۷۶۱ھ بمطابق ۱۳۶۰ء میں قاہرہ ہی میں ہوا اور نماز جمعہ کے بعد قاہرہ ہی میں باب النصر کے باہر ''مقابر الصوفية'' میں دفن ہوئے۔(۲)

علمی مقام!

تفسیر،قراءت،نحو،صرف ،فقہ،ادب اور لغت وغیرہ تمام علوم اس زمانے کے سر آمد روزگار شیوخ سے پڑھے...... تحصیل علم میں بہت زیادہ مشقت برداشت کی،غیر معمولی ذہانت سے مالا مال اور حیرت انگیز حافظہ سے بہرہ ور تھے۔(۳) چار ماہ سے بھی کم عرصہ میں عمر بن حسین خرقی کی ''مختصر'' زبانی یاد کر لی تھی۔یہ ان کی وفات سے ۵ سال قبل کا واقعہ ہے۔(۴) تفسیر،نحو، فقہ،ادب اور لغت سمیت کئی علوم عربیہ میں مکمل مہارت حاصل تھی۔اپنے معاصرین بلکہ شیوخ

سے بھی ان علوم میں فوقیت لے گئے تھے۔(۵) ساتھ ساتھ ادیب اور شاعر بھی تھے۔(۶) بہت زیادہ متواضع، ملنسار، رقیق القلب، پرہیزگار، صاحب استقامت اور صابر وشاکر تھے۔

حنبلی ہونے کا واقع!

علامہ ابن ہشامؒ شروع میں شافعی المسلک تھے، مگر وفات سے پانچ سال قبل حنبلی ہو گئے تھے۔ تذکرہ نگاروں نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ وہ قاہرہ کے مدرسہ حنبلیہ میں تدریس کرنا چاہتے تھے جس کے لئے حنبلی ہونا بنیادی شرط تھی۔ چنانچہ انہوں نے ''مختصر الخرقي'' چار ماہ سے کم عرصہ میں حفظ کی اور حنبلی ہوگئے، جس پر انہیں وہاں تدریس مل گئی۔(۷)

علم نحو میں مجتہدانہ بصیرت وامامت!

علم نحو میں ان کو مجتہدانہ بصیرت حاصل تھی۔ اس فن کے امام تھے۔ نحو میں ان کی مہارت، مجتہدانہ بصیرت اور امامت کی گواہی بڑے بڑے اساطین علم نے دی ہے۔ محمد بن ابی بکر دمامینی نے ایک مرتبہ ابن ہشام کے بیٹے سے کہا: ''لو عاش سيبويه لم يمكنه إلا التلمذة لوالدك والقراءة عليه.''، یعنی ''سیبویہ اگر زندہ ہوتے تو انہیں بھی آپ کے والد کے سامنے زانوئے تلمذ طے کرنا پڑتے، اور ان سے استفادہ کیے بغیر ان کے لئے چارہ کار نہ ہوتا''۔(۸) یوسف بن تغری بردی نے انہیں ''الإمام العالم العلامة'' کہا ہے۔ وہ کہتے ہیں: ''كان بارعاً في عدة علوم لاسيما العربية، فإنه كان فارسها ومالك زمامها.''، یعنی ''انہیں تمام علوم خصوصاً علوم عربیہ میں نہایت مہارت حاصل تھی، وہ ان علوم کے شہسوار تھے اور ان کی لگام پر ان کی مکمل گرفت تھی''۔ (۹) محمد بن علی شوکانی کہتے ہیں: ''تفرّد بهذا الفن، وأحاط بدقائقه وحقائقه، وصار له من الملكة فيه مالم يكن لغيره.''، یعنی ''وہ اس فن میں یکتائے روزگار تھے، اس کی باریکیوں اور حقائق پر انہیں مکمل آگہی حاصل تھی، اس میں ان کو ایسا ملکہ حاصل تھا، جو ان کے علاوہ کسی اور کو حاصل نہیں تھا''۔(۱۰) علامہ ابن خلدون کہتے ہیں: ''مازلنا، ونحن بالمغرب،

نسمع أنه ظهر بمصر عالم بالعربية،يقال له ابن هشام ، أنحى من سيبويه. ''ہم مراکش میں سنا کرتے تھے کہ مصر میں عربیت کے ایک عالم ظاہر ہوئے ہیں ،جنھیں ابن ہشام کہا جاتا ہے، وہ سیبویہ سے بڑے نحوی ہیں'' ۔(۱۱)

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں:

''انفرد بالفوائد الغريبة، والمباحث الدقيقة، و الاستدراكات العجيبة، والتحقيق البالغ، والاطلاع المفرط، و الاقتدار على التصرف فى الكلا م ، والملكة التى كان يتمكن بها من التعبير عن مقصوده بما يريد مسهبا وموجزا.''

''عجیب نادر فوائد، دقیق مباحث، استدراکات عجیبہ کے بیان کرنے میں ان کا ثانی نہیں تھا، اعلیٰ پایہ کے محقق، کثیر الاطلاع، کلام میں تصرف پر قادر اور ایسے ملکہ کے حامل تھے، جن کی بدولت وہ اپنے مقصود کو تفصیل و اختصار کے ساتھ بیان کرنے پر مکمل قدرت رکھتے تھے''۔(۱۲)

ان کے ہم عصر عالم عبدالوہاب بن علی سبکی کہتے ہیں:''إنه كان نحويّ وقته.'' یعنی''وہ اپنے وقت کے بڑے نحوی تھے''۔ایک معاصر محقق حنا فاخوری کہتے ہیں:''حجة كلمته كلمة الفصل ، مَحَجّة لأرباب الفكر ،لا ينكر له فضل ، يتناول الأصول والدقائق تناول المهيمن القدير.''،یعنی''باوثوق اور قابل اعتماد عالم ہیں، ان کا کلام قطعی اور فیصلہ کن ہوتا ہے، اہل فکر ونظر کے لئے وہ سیدھا اور واضح راستہ ہیں، ان کے فضل اور قابلیت کا انکار نہیں کیا جاسکتا، ایک کہنہ مشق ، پختہ اور مقتدر عالم کی طرح اصول ودقائق پر ان کی گرفت نہایت مضبوط ہے''۔(۱۳)

اساتذہ وتلامذہ!

علوم عربیہ، تفسیر، حدیث، فقہ اور قراءت میں جن اساطین علم اور شیوخ کے سامنے انہوں نے زانوئے تلمذ طے کیا، ان میں شیخ شہاب الدین ابوفرج عبداللطیف بن مرحل، شیخ شمس الدین محمد بن نمیر المعروف بابن السراج، شیخ تاج الدین علی بن عبداللہ تبریزی، شیخ تاج الدین عمر بن علی فاکہانی، شیخ بدرالدین محمد بن ابراہیم المعروف بابن جماعہ اور ابوحیان نحوی قابل ذکر ہیں۔(۱۴) ان کے شاگردوں کی بھی ایک بڑی تعداد ہے، جن میں ان کے بیٹے محب الدین محمد، شیخ جمال الدین ابراہیم بن محمد لخمی، ابراہیم بن محمد بن عثمان بن اسحاق دجوی مصری نحوی، جمال الدین ابوالفضل محمد بن احمد بن عبدالعزیز نویری، عبدالخالق بن علی بن الحسین بن الفرات مالکی، علی بن ابی بکر بن احمد بن بالسی اور سراج الدین عمر بن علی بن احمد انصاری شافعی جیسے بڑے بڑے سرآمد روزگار علماء شامل ہیں۔(۱۵)

تصانیف!

انہوں نے پچاس کے قریب کتابیں لکھیں، جن میں بعض ضائع ہوگئیں۔ کچھ تاحال غیر مطبوع ہیں۔ ان میں سے بطور مشتے نمونہ از خروارے بعض کتابوں کے نام درج ذیل ہیں:

"الإعراب عن قواعد الإعراب."،" الألغاز."،" أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك."،" التذكرة."،" الجامع الصغير في النحو."،" الجامع الكبير."،" حواشٍ على الألفية."،" رسالة في أحكام "لو" و"حتى"."،" شذور الذهب في معرفة كلام العرب."،" شرح الجامع الصغير. یہ امام محمدؒ کی "كتاب الجامع الصغير" کی شرح ہے۔"،" شرح شذور الذهب."،" قطر الندى وبل الصدى."،" شرح قطر الندى وبل الصدى."،" المسائل السفرية في النحو."،" مسائل في إعراب القرآن."،" مسائل في النحو وأجوبتها."،" مغني اللبيب عن كتب الأعاريب."،" حاشية

علی مغنی اللبیب وغیرہ۔

بعض حضرات نے ان کی طرف کچھ ایسی کتابوں کی نسبت بھی کی ہے، جو ان کی نہیں ہیں۔مثلاً: " التیجان."،" الجمل في النحو."،" شرح المفصل لابن یعیش."،" شرح مقصورة ابن درید."،" الفوائد المحصورة فی شرح المقصورة."،" نزهة الطرف فی علم الصرف." ان میں پہلی کتاب تو ابن ہشام صاحب "السیرة" کی ہے، آخری کتاب احمد بن محمد میدانی صاحب "مجمع الأمثال" کی ہے اور باقی ابن ہشام محمد بن احمد لخمی کی ہیں۔

زیر تبصرہ کتاب "مغني اللبیب"!

ویسے تو علامہ ابن ہشامؒ کی تمام کتابیں علمی شاہکار ہیں، جو ان کی علوم عربیہ خصوصاً علم نحو میں مہارت اور امامت پر شاہد عدل ہیں۔ مگر ان میں "مغني اللبیب عن کتب الأعاریب" کو جو مقام حاصل ہے، وہ ان کی کسی اور تصنیف کو حاصل نہیں۔ یہ ان کی تمام دوسری کتابوں سے منفرد اور ممتاز ہے۔ محمد بن ابی بکر دمامینی نے اس کی مدح کرتے ہوئے کہا ہے۔

(۱) - ألا إنّما مغني اللبیب مصنَّف
جلیل به النحويّ یحوي به معانیه

(۲)- وما هو إلا جنّة قد تزخرقت ألم
تنظر الأبواب فیه ثمانیه

ترجمہ: (۱) -سنو! مغنی اللبیب ایک ایسی جلیل القدر تصنیف ہے، جس کے ذریعے نحوی، مسائل نحو سمیٹتا ہے۔

(۲) -یہ تو آراستہ جنت ہے، تو دیکھتا نہیں کہ اس میں آٹھ "ابواب" ہیں۔(۱۶)

علامہ ابن خلدون فرماتے ہیں:

"وصل إلینا بالمغرب لهذه العصور دیوان من
مصر منسوب إلی جمال الدین بن هشام من

علمائها...... سمّاه بـ ((المغني)) في الإعراب.... فوقفنا منه على علم جمّ يشهد بعلو قدره في الصناعة ووفور بضاعته منها....... فأتى من ذلك بشيءٍ عجيب دالّ على قوة ملكته واطلاعه."

''ہمیں ان دنوں مراکش میں مصر سے ایک دیوان موصول ہوا، جو مصر کے ایک عالم جمال الدین بن ہشام کی طرف منسوب ہے......اس کا نام ''مغني اللبيب عن كتب الأعاريب'' ہے، یہ نحوی ترتیب کے بارے میں ہے....اس کے مطالعہ سے ہمیں معلوم ہوا کہ وہ کثیر العلم ہیں، یہ دیوان ان کی علم نحو میں بلند پایہ مہارت اور لامحدود معلومات کی گواہی دیتا ہے....... یہ دیوان نادر اور ناآشنا معلومات وفوائد پر مشتمل ہے، جو ان کی علم نحو میں پختہ مہارت اور انتہائی واقفیت پر دلالت کرتے ہیں''۔(١٧)

انہوں نے یہ کتاب ٧٤٩ھ کو مکہ مکرمہ میں لکھی، مگر مصر واپس آتے ہوئے ان سے راستہ میں ضائع ہوگئی، بعدازاں انہوں نے ٧٥٦ھ کو اپنے دوسرے سفر مکہ مکرمہ کے دوران اسے دوبارہ لکھا۔(١٨)

کتاب کی وجہ تالیف!

کتاب کی وجہ تالیف بیان کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

''یہ کتاب لکھنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ میں نے نحوی ترکیب سے متعلق قواعد پر مشتمل ایک چھوٹا سا رسالہ لکھا تھا، جس کا نام ''الإعراب عن قواعد الإعراب'' تھا۔اس رسالہ کو طلبہ اور علماء نے بہت زیادہ پسند کیا اور اس سے بہت زیادہ مستفید ہوئے............حالانکہ میرے ذہن میں محفوظ اور میرے

حافظہ میں موجود ترکیبی قواعد اور نحوی نکات وفوائد کے مقابلہ میں
اس رسالہ میں مذکور ضوابط وفرائد کی مثال ایسی تھی جیسے سمندر کے
مقابلہ میں پانی کا ایک قطرہ اور ہیرے جواہرات سے بھرے ہار
کے مقابلہ میں ایک چھوٹا سا موتی۔ لہٰذا طلبہ کو مزید فائدہ پہنچانے
کی غرض سے میں نے اپنے سینہ میں چھپے ان سربستہ رازوں سے
پردہ اٹھایا۔'' (۱۹)

کتاب کی ترتیب اور انداز!

عام طور پر نحات اپنی کتابوں میں نحو کے مقاصد اور مسائل کو ابواباً منقسم کرتے ہیں، مثلاً ایک باب اسم کے بیان میں ہوتا ہے، دوسرا فعل اور تیسرا حرف کے بیان میں۔ پھر اسم کا باب دو بابوں میں منقسم ہوتا ہے، پہلا باب اسم معرب اور دوسرا باب اسم مبنی کے بیان میں ہوتا ہے، پھر اسم معرب کا باب تین ابواب میں منقسم ہوتا ہے، پہلا باب مرفوعات، دوسرا منصوبات اور تیسرا مجرورات کے بیان میں ہوتا ہے، وغیرہ وغیرہ۔ خود علامہ ابن ہشام کا بھی ''شرح شذور الذهب"، " شرح قطر الندی" اور'' أوضح المسالك ''میں بھی تقریباً یہی طریقہ کار ہے، مگر ''مغني اللبيب ''میں انہوں نے دیگر نحات اور اپنی ان مذکورہ تصانیف سے ہٹ کر ایک منفرد اور اچھوتا انداز اختیار کیا ہے۔ انہوں نے اپنی اس کتاب کو آٹھ ابواب میں منقسم کیا ہے۔

(۱) - پہلا باب مفردات کی تفسیر اور ان کے احکام کے بیان میں ہے۔ مفردات سے ان کی مراد اسماء ظروف اور ان کے علاوہ وہ اسماء ہیں، جو معنی حرف کو متضمن ہوتے ہیں، جیسے'' مَن "استفہامیہ اور ما استفہامیہ وغیرہ۔ مگر اسی باب میں انہوں نے ضرورت شدیدہ کے پیش نظر ان اسماء کا بھی ذکر کیا ہے، جو معنی حرف کو متضمن نہیں ہوتے، جیسے''کلا'' اور''کلتا''۔ اسی طرح بعض افعال بھی اسی باب میں انہوں نے ذکر کیے ہیں، جیسے''حاشا''، "خلا" اور''عدا''۔ نیز باب اول میں انہوں نے تسہیل کے پیش نظر مفردات کو حروف تہجی کی ترتیب سے ذکر کیا ہے، مگر

اس ترتیب میں انہوں نے صرف پہلے حرف کا اعتبار کیا ہے۔

② - دوسرا باب جملہ کی تفسیر، اس کے اقسام اور احکام کے بیان میں ہے۔ اس باب میں انہوں نے اولاً جملہ کو تین اقسام اسمیہ، فعلیہ اور ظرفیہ میں منقسم کیا ہے، بعد ازاں انہوں نے جملہ کی ایک اور تقسیم بیان کی کہ جملہ دو قسم پر ہے: صُغریٰ، کُبریٰ۔

اس کے بعد آگے چل کر انہوں نے وہ جملے بیان کیے، جن کے لئے محل اعراب نہیں ہوتا۔ چنانچہ ایسے جملے سات ہیں:

☆ جملہ ابتدائیہ یا مستأنفہ۔

☆ جملہ معترضہ۔

☆ جملہ تفسیریہ۔

☆ وہ جملہ جو جواب قسم واقع ہو۔

☆ وہ جملہ جو شرط غیر جازم کا جواب واقع ہو، مگر" فاء "اور" إذا فجائية "کے ساتھ مقترن نہ ہو۔

☆ وہ جملہ جو صلہ واقع ہو۔

☆ وہ جملہ جو ان چھ جملوں میں سے کسی ایک کا تابع ہو۔

اس کے بعد انہوں نے وہ جملے بیان کیے، جن کے لئے محل اعراب ہوتا ہے۔ چنانچہ ایسے جملے بھی سات ہیں:

☆ وہ جملہ جو خبر واقع ہو۔

☆ وہ جملہ جو حال واقع ہو۔

☆ وہ جملہ جو مفعول واقع ہو۔

☆ وہ جملہ جو مضاف الیہ واقع ہو۔

☆ وہ جملہ جو شرط جازم کا جواب واقع ہو اور "فاء" یا" إذا فجائية "کے ساتھ

مقترن ہو۔

☆ وہ جملہ جو مفرد کا تابع ہو، یعنی جو مفرد کی صفت ہو، مفرد پر معطوف ہو یا مفرد سے بدل ہو۔

☆ وہ جملہ جو ان چھ چیزوں میں سے کسی ایک کا تابع ہو۔ بعد ازاں انہوں نے اسی باب میں معرفہ اور نکرہ کے بعد آنے والے جملوں کے احکام تفصیل سے بیان کیے۔

(۳) - تیسرا باب شبہ جملہ یعنی ظرف اور جار مجرور اور ان کے فعل، شبہ فعل اور معنی فعل سے متعلق ہونے کے احکام کے بیان میں ہے۔ اس باب میں انہوں نے ظرف اور جار مجرور کے فعل ناقص، فعل جامد اور حروف معانی سے متعلق ہونے اور نہ ہونے کے بارے میں مفصل بحث کی ہے۔ اور وہ حروف جارہ بھی بیان کئے ہیں، جو فعل اور شبہ فعل وغیرہ سے متعلق نہیں ہوتے۔ اس کے علاوہ اور بھی کئی مفید مباحث اس باب میں مذکور ہیں۔

(۴) - چوتھا باب ان کلمات کے احکام اور مسائل کے بیان میں ہے، جو نحو کے طالب علم کو اکثر پیش آتے رہتے ہیں۔ اس باب میں انہوں نے کئی مفید مباحث ذکر کئے ہیں، مثلاً مبتدأ اور خبر کے احکام اور ان کے درمیان فروق، فاعل اور مفعول کے احکام اور ان کے درمیان فروق، عطف بیان اور بدل کے احکام اور ان کے درمیان فروق، اسم فاعل اور صفت مشبہ کے احکام اور ان کے درمیان فروق، حال اور تمیز کے احکام اور ان کے درمیان فروق، حال کے اقسام، اسماء شرط اور اسماء استفہام کا اعراب اور ان کی ترکیبیں، مبتدأ کو کہاں نکرہ لایا جاسکتا ہے، عطف کے اقسام، عطف الخبر علی الإنشاء اور اس کے عکس کا بیان، عطف الاسمية على الفعلية اور اس کے عکس کا بیان، دو مختلف عاملوں کے معمولوں پر عطف کا بیان وغیرہ وغیرہ۔

(۵) - پانچواں باب ان دس وجوہ کے بیان میں ہے، جن کے باعث ترکیب کرنے والے پر اعتراض وارد ہوتا ہے اور وہ غلطی کر بیٹھتا ہے۔ ان دس وجوہ کا جاننا نحو کے طالب علم کے لئے انتہائی ناگزیر ہے۔ وجوہ عشرہ کے بیان کے بعد انہوں نے خاتمہ کے عنوان کے تحت کئی مفید

مباحث ذکر کئے ہیں، جن سے واقف ہونا نحو کے طالب علم کے لئے ازحد ضروری ہے۔

(۶) - چھٹا باب ان امور کے بیان میں ہے جو عام طور سے طلبہ اور علماء کے درمیان مشہور ہیں مگر غلط ہیں۔ اس باب میں انہوں نے ایسی غلطیوں کی نشاندہی کی ہے اور ساتھ ہی ساتھ ان کی اصلاح بھی کی ہے۔ بعدازاں خاتمہ کے عنوان کے تحت ترکیب کے لئے مزید کچھ ہدایات بیان کی ہیں۔

(۷) - ساتواں باب ترکیب کے طریقہ کے بیان میں ہے۔ اس باب میں انہوں نے ترکیب کرتے وقت الفاظ کی تعبیر کا طریقہ بیان کیا ہے اور ترکیب کے لئے لازم امور پر سیر حاصل بحث کی ہے۔

(۸) - آٹھواں باب قواعد کلیہ کے بیان میں ہے۔ اس باب میں انہوں نے گیارہ قواعد کلیہ بیان کئے ہیں، جن سے آگاہی حاصل کرنا نحو کے طالب علم کے لئے بہت ضروری ہے۔

”مغني اللبيب“ کی بعض امتیازی خصوصیات!

علامہ ابن ہشامؒ کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ اپنی تمام کتابوں خصوصاً ”مغني اللبيب“ میں سب سے پہلے اکثر و بیشتر قرآنی آیات کو استشہاد میں پیش کرتے ہیں، آیات قرآنیہ ہی میں نحوی قواعد کا اجراء اور تمرین کرتے ہیں اور ان میں مختلف ترکیبی احتمالات مکمل بسط اور تفصیل کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ چنانچہ ”مغني اللبيب“ میں انہوں نے ۱۹۸۰ آیات یا آیات کے ٹکڑے استشہاد میں پیش کئے۔ جب کہ ”شرح شذور الذهب“ میں بطور استشہاد پیش کی جانے والی آیات یا ان کے ٹکڑوں کی تعداد ۶۵۵ اور ”شرح قطر الندى“ میں ۳۰۰ سے زائد ہے۔ نحوی قواعد کے ثبوت کے لئے بعض قراءتوں کا سہارا بھی لیتے ہیں۔ حدیث نبوی کو بھی استشہاد میں پیش کرتے رہتے ہیں۔ اس سلسلہ میں وہ ان نحویوں کے مخالف ہیں، جو حدیث نبوی سے استشہاد کی اجازت نہیں دیتے۔ چنانچہ انہوں نے ”مغني اللبيب“ میں بہتر مقامات پر باسٹھ احادیث کو

استشہاد میں پیش کیا۔جب کہ ''شرح شذور الذهب ''میں ستائیس مقامات پر احادیث سے استشہاد کیا اور ''شرح قطر الندى ''میں سترہ احادیث سے استشہاد کیا۔اشعار کو بھی استشہاد میں پیش کرتے ہیں۔چنانچہ ''مغني اللبيب ''میں انہوں نے نوسو پچاس، ''شرح قطر الندى ''میں ڈیڑھ سو، ''شرح شذور الذهب ''میں دوسو اناتالیس اور ''أوضح المسالك ''میں پانچ سو تراسی اشعار کو استشہاد اور دلیل میں پیش کیا۔امثال اور اقوالِ فصحاءِ عرب کو بھی استشہاد میں پیش کرتے ہیں مگر بہت کم۔چنانچہ ''مغنی اللبیب ''میں انتیس مقامات پر بائیس امثال واقوال کو استشہاد میں پیش کیا۔جب کہ ''شرح شذور الذهب ''میں سات مرتبہ چھ امثال اور ''شرح قطر الندى ''میں تین امثال کو استشہاد میں پیش کیا۔

نحو میں علامہ ابن ہشامؒ کا مذہبی میلان!

ان کا رجحان عموماً بصریین کے مذہب کی جانب ہے، مگر کوفیین کی رائے اگر بصریین کی رائے کے مقابلہ میں مضبوط اور مدلل ہو تو کوفیین کی رائے قبول کر لیتے ہیں۔کسی مسئلہ میں نحات کا اختلاف ہو تو سب کی آراء ذکر کرنے کے بعد قول راجح کو دلائل کی روشنی میں متعین کرتے ہیں۔

مسائل کے بیان میں علامہ ابن ہشامؒ کا انداز!

علامہ ابن ہشامؒ ہر مسئلہ کو عنوان کے تحت بیان کرتے ہیں۔ترکیب میں عموماً طلبہ اور علماء جو غلطیاں کرتے ہیں، انہیں لازماً بیان کرتے ہیں، اس سلسلہ میں بسا اوقات دلچسپ واقعات بھی بیان کرتے ہیں۔مسائل کے بیان میں انتہائی سہل الفاظ اور تعبیرات اختیار کرتے ہیں، بات انتہائی آسان انداز میں پیش کرتے ہیں۔صاحب کافیہ کی طرح ایسے نہیں کرتے کہ عبارت چاہے چیستان اور معمہ ہی کیوں نہ بن جائے تاہم اختصار کا دامن ہاتھ سے نہ چھوٹنے پائے۔

علامہ ابن ہشامؒ پر چند اعتراضات اور ان کے جوابات!

بعض حضرات نے علامہ ابن ہشامؒ پر چند اعتراضات بھی کئے ہیں:

(۱)- وہ لفظ "اعتبار" کو "حسبان" اور "عدّ" کے معنی میں استعمال کرتے ہیں۔

(۲)- تاکید کو مؤکد سے پہلے استعمال کرتے ہیں۔ مثلاً "المسألة نفسها" کہنے کے بجائے "نفس المسألة" کہتے ہیں۔

(۳)- عامل اور اس کے مفعول کے درمیان لام جارہ استعمال کرتے ہیں جیسے ان کی یہ عبارت "الرافعين لقواعد الدين" ....

مگر یہ تینوں اعتراض بے وزن ہیں کیونکہ:

(۱)- "اعتبار" کو "حسبان" اور "عدّ" کے معنی میں استعمال کرنے کو "مجمع اللغة العربية" نے جائز قرار دیا ہے۔(۲۰)

(۲)- "نفس المسألة" میں تاکید کو مؤکد سے پہلے استعمال کرنے کی نہ صرف یہ کہ لغویین اور نحات نے اجازت دی ہے، بلکہ یہ اسلوب استعمال بھی کیا ہے۔(۲۱)

(۳)- اسی طرح عامل اور اس کے مفعول کے درمیان لام جارہ اگر ان دو شرائط پر لایا جائے تو درست ہے: پہلی شرط یہ ہے کہ وہ عامل متعدی بیک مفعول ہو۔ دوسری شرط یہ ہے کہ وہ عامل تاخیر یا فرعیت (اسم فاعل، مفعول وغیرہ ہونے) کی وجہ سے ضعیف ہو چکا ہو اور علامہ ابن ہشامؒ نے ان دونوں شرائط کی رعایت کی ہے۔ خود قرآن مجید میں بھی یہ اسلوب مستعمل ہے۔ جیسے قول باری تعالیٰ: ﴿فعّال لما يريد﴾ اور قول باری تعالیٰ: ﴿يا أيها الملأ أفتوني في رؤياي إن كنتم للرؤيا تعبرون﴾۔

"مغني اللبيب" کی علمی خدمت!

"مغني اللبيب" کی ان بیش بہا خصوصیات کی بنا پر اہل علم نے اس پر مختلف انداز سے کام کیا

ہے۔ چنانچہ جن حضرات نے اس کی شرح لکھی ہے ان میں احمد بن محمد شمنی، محمد بن ابی بکر دمامینی، ابو باشر شمس الدین محمد بن عماد مالکی، احمد بن محمد حلبی، مصطفیٰ بن حاج حسن انطا کی اور نورالدین علی عسیلی مقری قابل ذکر ہیں۔ محمد بن عبدالمجید سامولی شافعی، شیخ شمس الدین محمد بن ابراہیم بیجوری اور احمد بن عبدالرحمٰن نے اس کی تلخیص کی ہے۔ دو حضرات نے اس پر حواشی لکھے ہیں: محمد بن محمد ازہری اور محمد بن احمد دسوقی۔ ابوالنجا بن خلف مصری نے اس کو منظوم کیا ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے اس کے شواہد کی شرح لکھی ہے۔

کتاب کے مطبوعہ نسخے!

یہ کتاب کئی جگہوں سے چھپ چکی ہے۔ ۱۲۶۸ھ میں تہران سے، ۱۲۷۴ھ میں تبریز سے، ۱۳۰۵ھ، ۱۳۰۷ھ اور ۱۳۱۷ھ میں قاہرہ سے چھپی۔ "المکتبة العصریة بیروت" نے اسے محمد محیی الدین عبدالمجید کی تحقیق کے ساتھ، "دار الفکر دمشق" نے مازن المبارک اور محمد علی حمداللہ اور "دار الجیل بیروت" نے حنا فاخوری کی تحقیق کے ساتھ شائع کیا۔

ہمارے پیش نظر اس وقت اس کتاب کے دو نسخے ہیں۔ ایک نسخہ ڈاکٹر حسن محمد کی تحقیق کے ساتھ ہے، جو دو جلدوں پر مشتمل ہے۔ اسے قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی نے چھاپا ہے اور یہ اس کا پہلا ایڈیشن ہے۔ ڈاکٹر حسن محمد کی تحقیق والا نسخہ درج ذیل خصوصیات پر مشتمل ہے۔

(۱) - کتاب کے شروع میں ایک مختصر، جامع اور وقیع مقدمہ ہے جو علامہ ابن ہشامؒ کی سوانح حیات اور ان کی تالیفات کے تعارف پر مشتمل ہے۔

(۲) - پوری کتاب پر اعراب لگائے گئے ہیں اور علامات ترقیم کا بھی بھرپور اہتمام کیا گیا ہے۔

(۳) - آیات قرآنیہ، اشعار اور امثال عربیہ کی تخریج کی گئی ہے۔

(۴)- اشعار کی ترکیب، مطلب، ان کی بحور، مصادر اور محل استشہاد کی تعیین اور شعراء کا

تعارف پیش کیا گیا ہے۔ نیز اشعار کے مفردات کی لغوی تحقیق کا اہتمام بھی کیا گیا ہے۔

۵ - ہر نحوی مسئلہ میں شائقین تحقیق کے لئے دیگر کتب نحو کے حوالہ جات بھی دیئے گئے ہیں۔

۶ - بعض مقامات پر مفید تعلیقات، استدراکات اور تصویبات کا اہتمام بھی کیا گیا ہے۔

۷ - کتاب سے استفادہ آسان کرنے کی غرض سے کتاب کے مباحث کو فصل در فصل تقسیم کیا گیا ہے۔

۸ - آخر میں کتاب کے مباحث کی ایک طویل فہرست بھی دی گئی ہے۔

جب کہ دوسرا نسخہ شیخ محمد بن احمد دسوقی کے حواشی کے ساتھ ہے، جو مکمل ایک جلد میں ہے۔ اسے انتشارات زاہدی قُم نے چھاپا ہے۔ کتاب کا متن حاشیہ پر ہے۔ ان حواشی میں شیخ دسوقی نے کتاب کے مباحث کی خوب تشریح کی ہے۔ متن میں مذکور اختلافی مسائل پر مختصر مگر سیر حاصل بحث کی ہے، بعض مقامات پر ماتن سے اختلاف بھی کیا ہے۔ مگر اس سب کے باوجود یہ حاشیہ کافی وشافی نہیں ہے۔ اس میں بعض حوالوں سے کتاب پر کام نہیں کیا گیا: مثلاً انہوں نے آیات مبارکہ، اشعار اور امثال عربیہ کی تخریج نہیں کی، اشعار کا مطلب، ترکیب، ان کی بحور اور مصادر کا تعین اور شعراء کا تعارف نہیں کیا ہے۔

الغرض ''مغني اللبيب'' کی بیش بہا خصوصیات کی بنا پر اس پر ہر حوالے سے کام تو بہت زیادہ ہوا ہے، مگر جامع کام سے ابھی تک یہ کتاب تشنہ ہے۔ ابھی تک اس کی کوئی ایسی شرح نہیں لکھی گئی جس میں کتاب میں مذکور نحوی مباحث کی مکمل تشریح، بعض مغلق عبارات کا حل، آیات قرآنیہ، اشعار اور امثال عربیہ کی تخریج کی گئی ہو، نیز اس میں اشعار کی ترکیب، مطلب، ان کی بحور، مصادر اور محل استشہاد کی تعیین، شعراء کا تعارف اور اشعار کے مفردات کی لغوی تحقیق کا اہتمام کیا گیا ہو۔ اس کتاب پر ایک ایسی جامع شرح لکھنے کی ضرورت تاہنوز باقی ہے، جس میں ذکر کردہ

تمام امور کا اہتمام کیا گیا ہو۔ لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً .

☆..........☆..........☆

(۱) بغية الوعاة :٦٩/٢ ،شذرات الذهب: ١٩٢/٦ ،النجوم الزاهرة: ٣٣٦/١ .

(۲) حسن المحاضرة: ٥٢٦/١ ،النجوم الزاهرة: ٣٣٦/١ .

(۳) حسن المحاضرة: ٥٢٦/١ .

(۴) الدرر الكامنة: ٣٠٨/٢ ،شذرات الذهب: ١٩١/٦ ، بغية الوعاة: ٦٨/٢ .

(۵) حسن المحاضرة : ٥٢٦/١ .

(۶) بغية الوعاة: ٦٩/٢، الدرر الكامنة: ٣٠١/٢ .

(۷) دائرة المعارف الإسلامية: ٢٩٣/١ـ٢٩٤ ، دائرة المعارف: ١٢٤/٤ .

(۸) بغية الوعاة : ٦٩/١، شذرات الذهب: ١٩١/٦، ١٩٢ .

(۹) النجوم الزاهرة: ٣٣٦/١ .

(۱۰) البدر الطالع : ٤٠١/١ .

(۱۱) بغية الوعاة : ٦٩/٢ ،الدرر الكامنة : ٣٠١/٢ .

(۱۲) حاشية الأمير على المغني: ٢٦/٢ .

(۱۳) مقدمة حاشيه شرح قطر الندیٰ وبل الصدى: ص٥ .

(۱۴) بغية الوعاة : ٦٨/٢ ، الدرر الكامنة : ٣٠٨/٢، شذرات الذهب: ١٩١/٦، حسن المحاضرة : ٥٢٦/١ .

(۱۵) حسن المحاضرة : ٥٢٧/١، الدرر الكامنة : ٦٠/١، ٣٣/٣، بغية الوعاة : ٤٢٧/١، ١٥١/٢ ،شذرات الذهب: ٢٩٢/٦، ٣٣٣/٦، ٣٦١/٦ ،البدر الطالع : ٥٠٨/١ .

(١٦) كشف الظنون :ص:١٧٥١ .

(١٧) مقدمةابن خلدون : ص١٢٦٧ـ١٢٦٨ .

(١٨) مغني اللبيب :٢٧/١ .

(١٩) مغني اللبيب :٢٧/١،٢٨ .

(٢٠) المعجم الوسيط:ص٥٨٠ .

(٢١) الكتاب لسيبويه:٣٨٧/٢، لسان العرب : ٢٥/١، الخصائص لابن جني :٢/ ١٩٨ .

تفسیر جلالین

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے کہ تفسیر جلالین کی تالیف کرنے والے دو عظیم جلیل القدر ائمہ ہیں۔ایک امام جلال الدین محلیؒ اور دوسرے امام جلال الدین سیوطیؒ۔تفسیر کے تعارف سے پہلے دونوں حضرات کی مختصر سوانح حیات، علمی مقام ورُتبہ اور مآثر علمیہ قلمبند کیے جاتے ہیں، کہ کتاب کی قدر و قیمت اور اِس کی اہمیت کا اندازہ اس کے مؤلف کے علمی مقام ورتبہ سے ہی ہوتا ہے، پھر اصل تفسیر چونکہ امام جلال الدین محلیؒ کی ہے، امام جلال الدین سیوطیؒ نے اس کا تکملہ لکھا ہے، نیز اول الذکر استاذ اور موخر الذکر شاگرد ہیں، اس لئے پہلے امام محلیؒ کے حالات زندگی قلمبند کیے جائیں گے۔بعدازاں امام سیوطیؒ کی سوانح حیات پر روشنی ڈالی جائیگی۔

امام محلیؒ کی سوانح حیات: امام محلیؒ جلیل القدر عالم، مفسر اور حد درجہ حمیت ایمانی سے سرشار ایک بے نظیر عالم تھے۔ان کا نام، نسب، لقب اور نسبت محمد بن احمد بن محمد بن ابراہیم جلال الدین محلی ؒ ہیں، لقب اور نسبت سے زیادہ مشہور ہیں، شافعی المسلک تھے۔مصر کے شہر ''المحلة الكبرى''

میں ۷۹۱ھ کو ان کی ولادت ہوئی، ۸۶۴ھ کے پہلے دن ہی ان کا انتقال ہوا۔ انتقال کے وقت ان کی عمر تقریباً چوہتر (۷۴) برس تھی۔

فقہ، اصول فقہ، علم کلام، نحو، منطق وغیرہ تمام ضروری فنون پڑھے اور اُن میں مہارت تامہ حاصل کی، فہم وذکاوت میں یکتائے روزگار تھے، ان کے بعض معاصرین ان کی تعریف میں یہاں تک کہتے تھے کہ ان کا ذہن اِس قدر تیز تھا کہ ہیرے میں سوراخ کر دے۔ وہ خود اپنے بارے میں کہا کرتے تھے کہ اُن کا ذہن غلط بات کو قبول نہیں کرتا، البتہ وہ کوئی چیز زبانی یاد نہیں کر سکتے تھے ، ایک بار انہوں نے کسی کتاب کا ایک جزء زبانی یاد کیا تو اُن کا پورا بدن حرارت سے بھر گیا۔ سلفی المشرب تھے، اس ضمن میں وہ عدیم النظیر تھے، صلاح وتقویٰ کے اعلیٰ مقام ومرتبہ پر فائز تھے، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اُن کا شعار تھا۔ حق بات کہتے، اس سلسلے میں وہ ''لومة لائم'' سے ڈرتے نہ اُس کی پرواہ کرتے، بڑے بڑے ظالم وجابر حکمرانوں کے سامنے بھی حق بات کہنے سے گریز نہ کرتے تھے۔ اس سلسلے میں وہ مصلحت کوشی سے کام نہ لیتے۔ انتہائی مستغنی رہتے۔

آپؒ کو ''قاضی القضاۃ'' کے عہدہ کی پیشکش کی گئی تو آپ نے اُسے ٹھکرا دیا۔ ''مدرسہ مؤیدیہ'' اور ''مدرسہ برقوقیہ'' میں فقہ پڑھاتے تھے۔ آپ نے تجارت کو ذریعہ معاش بنایا تھا۔ انہوں نے اپنے زمانہ کے کبار اہل علم سے اکتساب فیض کیا۔ جن میں بدر محمود اقصرائیؒ، برہان بیجوریؒ، شمس بساطیؒ، علاء بخاریؒ جیسے اہل علم شامل ہیں، اُنہوں نے ایک جماعت سے حدیث کا سماع بھی کیا۔ اُنہوں نے کئی مفید کتابیں تصنیف کیں، جو اختصار، تنقیح اور سلاست عبارت کا اعلیٰ شاہکار ہیں۔ ان کی تصانیف نے لوگوں میں بہت زیادہ مقبولیت حاصل کی، اُن میں سے چند مشہور تصانیف کے نام یہ ہیں: ''شرح الورقات'' اور ''البدر الطالع في شرح جمع الجوامع''۔ یہ دونوں کتابیں اصول فقہ میں ہیں۔ ''کنز الراغبین'' جو فقہ شافعی میں لکھی گئی کتاب ''المنهاج'' کی شرح ہے۔ ''الطب النبوي''، ''القول المفيد في النيل السعيد''،

"ألأنوار المضية"، اور "تفسير الجلالين" کا تقریباً آدھا حصہ (حسن المحاضرة ۱/۲۵۲، شذرات الذهب: ۷/۳۰۳، الأعلام للزركلي: ۵/۳۳۳، الضوء اللامع: ۷/۳۹، ۴۱)

امام سیوطیؒ کے حالات زندگی پر ایک نظر: امام سیوطیؒ بلند پایہ مفسر، جلیل القدر محدث، آسمانِ فن رِجال کے درخشندہ ستارہ تھے اور سرآمد روزگار عالم تھے، ان کی کنیت، نام، نسب، لقب اور نسبت ابوالفضل عبدالرحمٰن، کمال الدین، محمد جلال الدین سیوطی ہے۔ لقب اور نسبت سے زیادہ مشہور ہیں۔ ان کے آباء واجداد بغداد میں مقیم تھے اور امام سیوطیؒ سے کم از کم نو پشت پہلے مصر کے ایک شہر "اُسیُوط" (جس میں ایک لغت "سُیوط" بھی ہے) میں آ کر آباد ہوگئے، اور اسی نسبت سے "سیوطی" کہلائے۔ (حاشية الجمل على الجلالين: ۱/۵)

ان کی ولادت یکم رجب ۸۴۹ھ بروز اتوار بعد نماز مغرب قاہرہ میں ہوئی، جہاں ان کے والد "مدرسہ شیخونیہ" میں فقہ کے استاد تھے۔ ۸۵۵ھ میں اُن کے والد کا سایہ سر سے اُٹھ گیا۔ تب وہ پانچ برس سات ماہ کے تھے۔ ان کے والد نے ان کو ایک جماعت کی تحویل میں دے دیا تھا جن میں کمال بن ہُمام کا نام قابل ذکر ہے۔ اُنہوں نے اِس معصوم بچے کو اپنا متبنّیٰ بنالیا اور اُن کی حفاظت وتربیت کا حق ادا کردیا۔

آٹھ سال کی عمر میں اُنہوں نے قرآن کریم اور بہت سے متون زبانی یاد کرلئے، اُنہوں نے اپنے زمانہ کے نامور علماء اور ائمہ فن سے اکتساب فیض کیا۔ ان کے شاگرد علامہ داؤدیؒ نے اُن کے شیوخ کی تعداد، اکیاون (۵۱) بتائی ہے۔ اُن کا کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اُنہیں سات علوم، تفسیر، حدیث، فقہ، نحو، معانی، بیان، بدیع میں تبحر سے نوازا۔ زرکلیؒ کہتے ہیں کہ میں نے "المنح البادية" میں پڑھا کہ اُن کا لقب "ابن الکتب" تھا۔ جس کا پس منظر یہ ہے کہ اُن کے والد نے ایک مرتبہ اُن کی والدہ سے ایک کتاب لانے کو کہا، وہ کتب خانے کے پاس پہنچیں تو دردِزہ نے آ لیا اور وہیں کتابوں کے درمیان امام سیوطیؒ کی ولادت ہوئی، جس سے اُن کو "ابن الکتب" کہا

جانے لگا۔(الأعلام للزركلي :۳/ ۳۰۱)

وہ فرماتے تھے کہ فقہ کے علاوہ باقی علوم میں وہ اپنے جملہ شیوخ سے فائق تھے۔ان کے استاذ علامہ بلقینیؒ کی سفارش پر مدرسہ شیخونیہ میں مدرسِ فقہ کی حیثیت سے اُن کا تقرر ہوا۔ان کے والد بھی اسی عہدے پر تھے۔ ۸۹۱ھ میں انہیں ایک اہم مدرسہ بیبرسیہ میں منتقل کیا گیا۔جہاں وہ ۱۵،۱۶ سال تک تشنگان علوم دینیہ کی پیاس بجھاتے رہے۔پھر ۹۰۶ھ میں بعض وجوہ کی بناء پر اُنہوں نے اِس مدرسہ سے علیحدگی اختیار کی،اور جزیرہ نیل کے ایک گوشہ''روضۃ المقیاس''میں خلوت نشین ہو گئے،اور وفات تک وہیں رہے۔

جیسا کہ اوپر گذر چکا کہ امام سیوطیؒ کو تفسیر،حدیث،فقہ،نحو،بیان،بدیع،ادب،لغت،تاریخ، تصوف وغیرہ علوم وفنون میں انتہائی مہارت حاصل تھی اور اِن میں سے تقریباً ہر فن میں اِن کی کتاب موجود ہے،مگر علم تفسیر اور اِس کے بعد علم حدیث اور اِس کے متعلقہ علوم سے اُنہیں خاص شغف اور لگاؤ تھا،وہ خود فرماتے تھے:''مجھے دو لاکھ احادیث یاد ہیں،اگر مزید احادیث ملتیں تو اُنہیں بھی یاد کر لیتا''۔قرآن کریم اور حدیث کی خدمت کا کوئی موقع اُنہوں نے اپنے ہاتھ سے جانے نہیں دیا۔اس باب میں اُنہوں نے بیش بہا کتابیں تصنیف کیں جن کے نام یہ ہیں۔

(۱)ترجمان القرآن في التفسير المسند للقرآن (۲)الدر المنثور فی التفسیر المأثور (۳)مفحمات الأقران في مبهمات القرآن (۴)لباب النقول في أسباب النزول (۵)تفسير الجلالين کا تکملہ(۶)مجمع البحرين و مطلع البدرين (۷)التحبيرفي علوم التفسير(۸)الإتقان في علوم القرآن (۹)معترك الأقران في اعجاز القرآن

علم حدیث اور اِس سے متعلقہ علوم میں بھی اُنہوں نے انتہائی مفید اور کارآمد کتابیں لکھیں، دیگر علمی فنون میں بھی اُنہوں نے شاہکار کتابیں تالیف کیں،ان کی تصانیف کی تعداد میں محققین کا اختلاف ہے۔مستشرق محقق فلوگل (Flugel) نے اپنی کتاب''Wiener Gohrb''میں اِن کی تعداد پانچ سو اکسٹھ(۵۶۱)،مشہور مستشرق محقق بروکل مین نے چارسو پندرہ(۴۱۵)،استاذ جمیل بک نے''عقد الجواهر''میں پانچ سو چھہتر(۵۷۶)اور خیرالدین زِرِکلی نے''الأعلام''

میں تقریباً چھ سو (۶۰۰) بتائی ہے۔

خود امام سیوطیؒ نے ''حسن المحاضرة'' میں اپنی کتب کی تعداد تین سو (۳۰۰) بتائی ہے۔ ہوسکتا ہے کہ یہ تعداد ''حسن المحاضرة'' کی تالیف کے وقت تحریر کردہ کتب پر مشتمل ہو اور مزید کتابیں اِس کے بعد لکھی گئی ہوں۔ ان کے شاگرد علامہ داودیؒ کہتے ہیں کہ اُنہوں نے پانچ سو سے زائد کتابیں لکھیں۔ یہ کتب مشرق و مغرب میں پھیل گئیں اور عوام الناس میں اُن کو شرف قبولیت حاصل ہوا۔ وہ سرعت تصنیف میں عدیم النظیر تھے۔ ایک دن میں تین بڑے اجزاء تحریر کر لیا کرتے تھے۔ امام سیوطیؒ انتہائی متقی، صالح، صاحب کرامت، پاکدامن اور خوش اخلاق تھے۔ اللہ تعالیٰ نے اُنہیں استغناء کی بے پناہ دولت سے نوازا تھا۔ کبھی سلطان کی طرف ہاتھ نہیں بڑھایا، کسی ضرورت کے سلسلے میں کسی امیر یا وزیر کے دروازہ پر نہیں گئے۔ ایک مرتبہ سلطان غوریؒ نے اُن کیلئے بطور ہدیہ ایک ہزار دینار اور ایک غلام بھیجا، اُنہوں نے دینار واپس کر دیئے اور غلام قبول کر کے اُسے آزاد کر دیا اور حجرہ نبویہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام میں اُسے خادم مقرر کر دیا۔ امراء اور وزراء اُن کی زیارت کیلئے آتے تھے اور ہدایا اور بخششیں دیتے جنہیں وہ رد کر دیتے۔ سلطان نے بارہا اُنہیں دربار میں آنے کی دعوت دی مگر وہ ہر بار انکار کر دیتے۔

علوم نبویہ کا یہ آفتاب ۱۹ جمادی الاولیٰ ۹۱۱ھ کو جمعہ کے دن بوقت سحر غروب ہوا۔ اُنہیں زندگی کی کل چونسٹھ بہاریں دیکھنا نصیب ہوئیں، ان کی تدفین قاہرہ میں باب القرافہ کے باہر ''حوش قرصون'' میں ہوئی۔

راجع لجميع هذا:الكواكب السائرة : ۲۲٦/۱ ، شذرات الذهب : ۵۱/۸، آداب اللغة : ۲۲۸/۳، خزائن الكتب :ص۳۷، الضوء اللامع : ٦۰/٤ ، حسن المحاضرة :۱/ ۱۸۸ ، معجم المطبوعات : ص ۱۰۷۳۔

زیرِ تبصرہ کتاب ''تفسیر جلالین'': ہم پہلے بیان کر آئے ہیں کہ ''تفسیر جلالین'' دو جلیل القدر ائمہ امام جلال الدین محلیؒ اور امام جلال الدین سیوطیؒ کی کاوشوں کا نتیجہ ہے۔ امام محلیؒ نے اس کی ابتدا کی

،مگر شومئ قسمت زندگی نے وفاء نہ کی اور تکمیل کیے بغیر انتقال کر گئے۔ ان کی وفات کے تقریباً چھ سال بعد ۸۷۰ھ میں صرف چالیس دنوں میں امام سیوطیؒ نے اِس کا تکملہ لکھا۔ تکملہ کی ابتدا اُنہوں نے یکم رمضان کو کی اور ۱۰ شوال کو فارغ ہوئے۔ اُس وقت اُن کی عمر بائیس سال تھی (حاشية الجمل على الجلالين : ۷/۱) امام سیوطیؒ، امام محلیؒ کے شاگرد تھے (حاشية الجمل على الجلالين : ٦٠٩/٤)

دونوں حضرات کے لکھے گئے حصّہ کی تعیین: رہا یہ سوال کہ امام محلیؒ نے کس حصّہ کی تفسیر کی ہے اور امام سیوطیؒ نے کس حصّہ کی؟ تو اِس بارے میں تحقیقی بات یہ ہے کہ امام محلیؒ نے سورة الكهف سے لیکر آخر قرآن کریم تک کی تفسیر لکھی۔ بعدازاں سورة الفاتحہ کی تفسیر لکھنی شروع کی، ابھی سورت ختم ہی کر پائے تھے کہ خالق حقیقی سے جا ملے۔ بعدازاں امام سیوطیؒ نے اس کا تکملہ لکھا۔ چنانچہ اُنہوں نے سورة البقرة سے آغاز کر کے سورة الإسراء پر اختتام کر دیا۔ یوں یہ تفسیر مکمل ہوگئی۔ پھر سورة فاتحہ کی تفسیر چونکہ امام محلیؒ کی تحریر کردہ تھی۔ اِس لئے امام سیوطیؒ نے اسے اُن کی تفسیر کے آخر میں سورة الناس کے بعد رکھا تا کہ اُن کا تصنیف کردہ حصّہ علیحدہ رہے۔

صاحب ''كشف الظنون'' کا وہم: اس سلسلے میں حاجی خلیفہؒ کو وہم ہوا ہے چنانچہ اُنہوں نے ''تفسیر جلالین'' پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ معاملہ اِس کے بالکل برعکس ہے۔ ان کے الفاظ ملاحظہ ہوں: ''تفسير الجلالين من أوله إلى آخر سورة الإسراء للعلامة جلال الدين محمد بن أحمد المحليّ الشافعي المتوفى سنة ٨٦٤ ھ، أربع و ستين و ثمان مئة ولما مات كمله الشيخ المتبحرّ جلال الدين عبدالرحمٰن بن أبي بكر السيوطيؒ المتوفى سنة ٩١١ ھ إحدى عشرة و تسع مئة ------------- و كان المحليّ لم يفسّر الفاتحة، و فسرها السيوطيّ تفسيراً مناسباً'' یعنی ''تفسیر جلالین از اول تا اختتام سورة الإسراء امام جلال الدین محلیؒ (متوفی ۸٦۴ھ) کی تصنیف ہے۔ جب اُن کا انتقال ہوا تو امام جلال الدین سیوطیؒ (متوفی ۹۱۱ھ) نے اِس کا تکملہ لکھا، امام محلیؒ نے سورة الفاتحہ کی تفسیر نہیں لکھی

تھی، بلکہ امام سیوطیؒ نے اِس کی تفسیر بھی لکھی"۔(كشف الظنون : ۲۳٦/۱)

حاجی خلیفہؒ سے یہاں دو وہم ہوئے ہیں ایک تو یہ کہ اُنہوں نے از سورۃ البقرۃ تا اختتام سورۃ الإسراء کی تفسیر کو امام سیوطیؒ کا حصّہ قرار دیا ہے۔ جبکہ سورۃ الکھف تا آخر سورۃ الناس کی تفسیر کو امام محلیؒ کا حصّہ قرار دیا ہے۔ اور دوسرا وہم یہ ہوا ہے کہ انہوں نے کہا ہے کہ سورۃ فاتحہ کی تفسیر امام سیوطیؒ نے لکھی ہے۔

جہاں تک اُن کی پہلی بات کا تعلق ہے تو وہ اس لئے صحیح نہیں کہ خود امام سیوطیؒ نے سورۃ البقرۃ کی تفسیر سے پہلے مقدمہ میں اس بات کی تصریح فرمائی ہے کہ اُنہوں نے اوّل سورۃ البقرۃ تا آخر سورۃ الإسراء کی تفسیر لکھی ہے۔ جب کہ باقی حصّے کی تفسیر امام محلیؒ نے لکھی ہے۔ ان کے الفاظ ملاحظہ ہوں۔ " هـذا مـا اشتدت إليه حا جة الراغبين في تكملة تفسير القران الكريم الذي ألفه الإمـام الـعـلامة الـمـحـقـق جـلال الدين محمد بن أحمد المحلي الشافعي رحمه الله وتتميم ما فاته ۔ و هو مِن أول سورة البقرة إلىٰ آخرالإسراء ----------" یعنی" یہ ایسی کتاب ہے جس کی اُن کی لوگوں کو سخت ضرورت ہے، جو قرآن کریم کی اِس تفسیر کی تکمیل کے خواہشمند ہیں، جسے امام جلال الدین محلیؒ نے لکھا ہے، اور یہ اُن سے چھوٹے ہوئے حصّے یعنی از اوّل سورۃ بقرۃ تا اختتام سورۃ الإسراء کا تتمہ ہے"۔(تفسير الجلالين :ص ۵)

اِسی طرح سورۃ الإسراء کی تفسیر کے اختتام پر اُنہوں نے فرمایا۔ "هـذا آخـر ما كملت به تـفـسـيـر الـقـرآن الكريم " یعنی" یہ قرآن کریم کی تفسیر (جو امام محلیؒ نے شروع کی تھی) کے تکملہ کا اختتام ہے"۔(تفسير الجلالين : ص ۲۴۰)

اِسی طرح صاحب "كشف الـظـنـون" کی یہ بات بھی صحیح نہیں کہ سورۃ الفاتحہ کی تفسیر امام سیوطیؒ نے لکھی ہے۔ خود امام سیوطیؒ نے مقدمہ تفسیر میں امام محلیؒ سے چھوٹا ہوا حصّہ بیان کرتے ہوئے فرمایا۔"هـو مِـن أول سورة البقرة إلى آخرالإسراء. "(تـفـسـيـر الجلالين:ص ۵) اس عبارت سے بالکل صاف معلوم ہوتا ہے کہ سورۃ البقرۃ تا آخر سورۃ الإسراء کی تفسیر امام محلیؒ سے رہ

گئی تھی، باقی حصہ جس میں سورۃ الفاتحہ بھی شامل ہے کی تفسیر انہوں نے خود کی ہے، حاجی خلیفہؒ کے اس دعوے کی تردید شیخ سلیمان الجملؒ کی اس تصریح سے بھی ہوتی ہے: ''وأمّا الفاتحة ففسرها المحليّ،فجعلها السيوطيّ في آخرتفسير المحليّ لتكون متضمنة لتفسيره. ''یعنی ''سورۃ الفاتحہ کی تفسیر امام محلیؒ نے لکھی ہے، پھر امام سیوطیؒ نے اِسے امام محلیؒ کے حصہ تفسیر کے آخر میں ملحق کر دیا تاکہ یہ ان کے حصہ تفسیر کے ضمن میں آجائے''۔(حاشية الجمل على الجلالين : ۷/۱)

اسی طرح سورۃ الناس کی تفسیر کے اختتام پر انہوں نے لکھا: ''فبعدأن ختم الجلال المحليّ هذا النصف الأخير شرع فی تفسير النصف الأول وأوله سورة الفاتحة.......ثم إنه لمّا فَرَغ مِن سورة الفاتحة اخترمته المنية، فقيض الله تلميذه الجلال السيوطيّ لتتميم تفسير شيخه ،فابتدأبأول سورة البقرة و ختم سورة الإسراء ." یعنی ''نصف اخیر کی تفسیر سے فراغت پانے کے بعد امام محلیؒ نے نصف اول، جس کا آغاز سورۃ الفاتحہ سے ہوتا ہے، کی تفسیر شروع کی، سورۃ الفاتحہ کی تفسیر سے وہ فارغ ہی ہوئے تھے کہ انتقال کر گئے۔ اس کے بعد ان کے شاگرد امام جلال الدین سیوطیؒ کو اللہ تعالیٰ نے اپنے شیخ کی تفسیر کے تکملہ کی توفیق دی۔ چنانچہ سورۃ البقرۃ سے شروع کر کے سورۃ الاسراء پر ختم کر دیا''۔(حاشية الجمل على الجلالين :۶۰۹/۴) شیخ سلیمان الجملؒ کی اس عبارت سے حاجی خلیفہؒ کے دونوں دعووں کا بطلان روز روشن کی طرح آشکار ہے۔

تفسیر جلالین کا انداز و ترتیب: تفسیر جلالین کا شمار اُن تفاسیر میں ہوتا ہے جو انتہائی مقبول، متداول ،وسیع الانتشار اور کثیر النفع تفاسیر ہیں۔ اِس کے ساتھ ساتھ یہ ایک انتہائی مختصر ترین تفسیر ہے۔ مگر باوجود اختصار کے یہ فہم قرآن میں مخل نہیں، اختصار اور معنویت دونوں کا اس تفسیر میں خیال رکھا گیا ہے۔ اس میں ضرورت سے زیادہ کوئی ایسی بات نہیں جو فہم قرآن میں داخل نہ ہو۔ سورت و آیات کی تفسیر میں دونوں حضرات کا طریقہ یہ ہے کہ کسی بھی سورت کی تفسیر شروع کرتے وقت متعلقہ سورۃ کا نام، اُس کی آیات کی تعداد اور اُس میں اختلاف اور سورت کے مکی یا مدنی ہونے کی

نشاندہی کرتے ہیں، اگر کچھ آیتیں مکی یا مدنی ہوں، نیز اس میں اگر اختلاف ہو تو اس پر بھی تنبیہ فرماتے ہیں۔ مثلاً سورۃ الأنعام کی تفسیر شروع کرنے سے پہلے امام سیوطیؒ نے فرمایا: ''سورۃ الأنعام مكية، إلا وما قدروالله الآيات الثلاث إلا قل تعالوا الآيات الثلث وهي مئه وخمس أوست وستون آية ''، یعنی ''سورۃ الأنعام مکی ہے سوائے وما قدروالله حقِ قَدرِہٖ کی تین آیتوں اور قل تعالوا کی تین آیتوں کے کہ یہ چھ آیتیں مدینہ منورہ میں نازل ہوئی ہیں، کل آیتیں ایک سو پینسٹھ یا ایک سو چھیاسٹھ ہیں۔ (تفسیر جلالین : ص ۱۱۱)

اسی طرح سورۃ الأعراف کی تفسیر شروع کرنے سے پہلے اُنہوں نے فرمایا: '' سورۃ الأعراف مكية إلّا واسئلهم عن القرية ، الثمان أو الخمس آيات ، مئتان و خمس أو ست ايات .'' یعنی سورۃ الأعراف مکی ہے سوائے واسئلهم عن القرية کی آٹھ آیتوں کے، کل آیتیں دو سو پانچ یا دو سو چھ ہیں۔ (تفسیر الجلالين : ص ۱۲۹)

اِس کے بعد آیات کی انتہائی مختصر اور جامع تفسیر اور مطلب بیان کرتے ہیں، صرف اتنی مقدار پر ہی اکتفاء کرتے ہیں جس سے آیت کا مطلب واضح ہو جائے۔ آیت کا شانِ نزول ہو تو اُسے بھی انتہائی مختصر الفاظ میں بیان کرتے ہیں۔ مثلاً قول باری تعالیٰ: فما لكم فى المنفقين فئتين والله أركسهم بما كسبو ------ کا شانِ نزول بیان کرتے ہوئے فرمایا۔ ''ولمّا رجَعَ ناس من اَحد اختلف الناس فيهم '' فقال فريق :اقتلهم ، وقال فريق : لا ، فنزل فما لكم أي ماشأ نكم صرتم فى المنفقين فئتين فرقتين والله أركسهم ردهم ۔ بما كسبوا من الكفر و المعاصى --------'' یعنی ''جب کچھ منافقین لوگ (عبداللہ بن ابی اور اُس کے تین سو پیروکار) احد کی جنگ میں مدینہ منورہ سے کچھ دور جا کر واپس آئے تو صحابہ کرامؓ کے درمیان ان کی بابت اختلاف رائے ہو گیا، ایک گروہ نے کہا انہیں قتل کر دینا چاہیئے ۔ دوسرے نے کہا قتل نہیں کرنا چاہیئے ۔ تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی : ''تمھیں کیا ہو گیا ہے کہ منافقین کے بارے میں تم دو گروہ میں بٹ گئے ہو۔ اللہ تعالیٰ نے اُنہیں ان کے کرتوتوں مثلاً معاصی اور کفر کے

سبب اوندھا کردیا ہے۔(تفسیر الجلالین : ص ۸۳)

اِسی طرح قولِ باری تعالیٰ :" قُل إن کنتم تحبّون الله ۔۔۔۔۔۔۔کا شانِ نزول بیان کرتے ہوئے فرمایا:و نـزل لـمّا قالو ما نعبد الأصنام إلاّ حبالله ليقر بو نا إليه : قل لهم يا محمد إن كنتم تحبّون الله فاتبعوني يحببكم الله بمعنى أ نه يثيبكم ۔۔۔۔۔۔۔۔۔

"یعنی" یہود ونصاری نے جب کہا ہم بتوں کو صرف اللہ تعالیٰ کی محبت اور اِن کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرنے کے لئے پوجتے ہیں تو یہ آیت نازل ہوئی "اے محمد! آپ کہہ دیجئے کہ اگر تم اللہ سے محبت رکھتے ہو تو میری تابعداری کرو خود اللہ تعالیٰ تم سے محبت کرے گا۔یعنی تم کو ثواب دے گا۔(تفسير الجلالين : ص ٤٦)

اس کے علاوہ آیات کی ایسی تفسیر بیان کرتے ہیں کہ وہ ایک دوسرے سے بالکل مربوط ہو جاتی ہیں۔آیت میں ظرف یا جار مجرور ذکر ہوا ہو اور اِس کا متعلق محذوف ہو تو وہ متعلق بھی بیان کر دیتے ہیں یا آیت میں معمول مذکور ہو اور عامل محذوف ہو تو اُسے بھی بیان کرتے ہیں۔فعل یا شبہ فعل کا معنیٰ مفعول مطلق یا ظرف کے بغیر تام نہ ہوتا ہو تو اُس محذوف مفعول،ظرف یا متعلق کو بھی ذکر کرتے ہیں یا شرط مذکور ہو اور اُس کی جزاء محذوف ہو یا اُس کا عکس ہو تو وہ محذوف جزاء یا شرط کو بھی ذکر کرتے ہیں۔آیت میں مذکور لفظ عام ہو اور اُس کا مصداق خاص ہو یا لفظ کے حقیقی معنیٰ کچھ اور مرادی معنیٰ کچھ اور ہوں تو اِس پر بھی تنبیہ فرماتے ہیں ۔ بقدرِ ضرورت مختلف قراءتوں، ناسخ منسوخ،آیت کے مفردات اور جملوں کی اعرابی حیثیت اور کبھی کبھار افعال و مشتقات کی صرفی تعلیل کو بھی بیان کرتے ہیں۔نیز کسی لفظ کی اصل بھی بسا اوقات بیان کرتے ہیں۔آیاتِ احکام میں مذکور فقہی مسائل پر بھی انتہائی مختصر انداز میں روشنی ڈالتے ہیں۔خود امام سیوطیؒ نے مقدمہ تفسیر میں جلالین کی خصوصیات پر روشنی ڈالتے ہوئے فرمایا:

" عـلـى نـمـطـه من ذكر ما يفهم به كلام الله والا عتماد على أ رجح الأ قوال ، وإعـراب ما يحتاج إليه، والتنبيه على القراء ات المختلفة المشهورة على وجه لطيف

و تعبير و جيزو ترك التطويل بذكر أقوال غير مرضيّة وأعاريب محلها كتب العربية......

''یعنی ''تفسیر کا یہ تکملہ امام محلیؒ کی لکھی گئی تفسیر کے طرز پر ہے۔ اس میں صرف اُن ضروری امور کا بیان ہے جس سے کلام الٰہی کو سمجھنے میں مدد ملے۔ تمام تفسیری اقوال میں جو راجح تر قول ہے اس پر اعتماد کیا گیا ہے۔ بقدر ضرورت لفظ اور جملے کی ترکیبی حیثیت کی وضاحت اور مختلف مشہور قراء توں پر تنبیہ کی گئی ہے، مرجوح اور ناپسندیدہ اقوال اور غیر ضروری اعرابی مباحث جن کا اصل مقام کتب عربیہ ہیں، سے بالکل اعراض کیا گیا ہے۔ نیز ان امور کے بیان میں انتہائی اختصار سے کام لیا گیا ہے، بے جا تطویل سے احتراز کیا گیا ہے''۔ (مقدمة تفسير الجلالين : ص ٤)

تفسیر جلالین کا مرتبہ: تفسیر قرطبی اور تفسیر ابن کثیر کے تعارف کے ذیل میں ہم بیان کر آئے ہیں کہ تفسیری کتب سات اقسام سے خارج نہیں، اب تفسیر جلالین کس قسم میں داخل ہے۔ تو تفسیر کے حقیقی مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ تفسیر جلالین تفسیر بالرائ اور تفسیر بالمنقول دونوں کا حسین امتزاج ہے۔ البتہ تفسیر بالرائ کا رنگ اِس پر غالب ہے یہی وجہ ہے کہ ڈاکٹر حسین ذہبیؒ نے ''التفسير و المفسرون ''میں اسے اُن تفاسیر کے ذیل میں شمار کیا ہے، جو تفسیر بالرائ کے قبیل سے ہیں۔ بعض حضرات نے تفسیری کتب کی ایک اور تقسیم بھی ذکر کی ہے۔ اس تقسیم کے مطابق تفسیری کتب تین طرح کے ہوتے ہیں۔

(۱) اول نہایت مختصر اور وجیز جیسے تفسیر جلالین، کہ اس کے متن اور تفسیر کے الفاظ تقریباً برابر ہیں، اسی طرح علامہ ابن جوزیؒ کی ''زاد المسير ''واحدیؒ کی '' الوجيز ''رازیؒ کی ''تفسیر واضح ''اور ابو حیانؒ کی '' الشهير '' بھی اِس پہلی قسم میں داخل ہے۔

(۲) دوسرے اوسط درجے کی تفسیر جیسے قاضی بیضاوی کی ''انوار التنزيل'' ''كشاف'' ''مدارك'' ''تفسير قرطبي ''وغیرہ۔

(۳) تیسرے مبسوط و مفصل جیسے امام رازیؒ کی تفسیر کبیر، تفسیر امام راغب اصفہانیؒ اور تفسیر

العلامی کی چالیس جلدیں۔

اس کے علاوہ بعض حضرات نے ایک اور تقسیم بھی بیان کی ہے، جس کے مطابق کتب تفسیر تین اقسام کی ہیں۔

(۱) صرف روایات ونقلیات پر مشتمل ہو۔

(۲) صرف درایات وعقلیات پر مشتمل ہو۔

(۳) روایات، درایات دونوں کی جامع ہو۔ یہ تیسری قسم سب سے اعلیٰ ہے۔ تفسیر جلالین کا اسی تیسری قسم میں شمار ہوتا ہے۔

دونوں حضرات کی تفسیری اسلوب وانداز میں یکسانیت: پہلے ہم عرض کر آئے ہیں کہ سورۃ فاتحہ سمیت نصف اخیر کی تفسیر امام جلال الدین محلیؒ کی تحریر کردہ ہے۔ یہ حصہ اُنہوں نے نہایت مختصر، دلکش اور عمیق عبارت میں تحریر کیا ہے۔ بعدازاں امام جلال الدین سیوطیؒ اُن کے نقش قدم پر چلے اور اختصار اور معنویت میں ان سے سرِ مو اختلاف بھی نہ کیا۔ بلکہ اُنہوں نے اپنے پیش رو امام محلیؒ سے زیادہ اختصار کا اہتمام کیا، چنانچہ آگے "لطیفہ" کے عنوان کے تحت ہم اِس کا ذکر کریں گے، غرض اُنہوں نے تفسیر کو زیادہ وسعت نہ دی۔ اس لئے کہ انہوں نے تفسیر کو اسی طرز وانداز پر پایہ تکمیل تک پہنچانے کا التزام کیا تھا، جیسا کہ وہ خود مقدمہ میں واضح کرتے ہیں۔ امام سیوطیؒ نے خود اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ تفسیر کے تکملہ میں اُنہوں نے امام محلیؒ کی تفسیر سے استفادہ کیا ہے، اسی طرح آیات متشابہات کی تفسیر میں بھی انہوں نے امام محلیؒ کی تفسیر پر اعتماد کیا ہے۔ امام سیوطیؒ نے اعلیٰ ظرفی کا مظاہرہ کرتے ہوئے فرمایا کہ امام جلال الدین محلیؒ کی تحریر کردہ تفسیر میری تفسیر سے مقابلہ میں بدرجہا افضل ہے۔ ان کے الفاظ ملاحظہ فرمائیں: "وهو في الحقيقة مستفاد من الكتاب المكمَّل، وعليه في الآي المتشابهة الاعتمادو المعوَّل." (تفسير الجلالين : ص ۲٤۰)

اس میں شک نہیں کہ تفسیر جلالین کا قاری دونوں ائمہ کی تحریر میں نمایاں فرق وامتیاز محسوس نہیں

کر سکتا، اس کی حد یہ ہے کہ تفسیر قرآن کے مختلف گوشوں میں سے کسی گوشہ میں بھی کوئی مخالفت نظر نہیں آتی۔ البتہ بعض مقامات میں قدرے اختلاف محسوس ہوتا ہے، مگر ان کی تعداد دس تک بھی نہیں پہنچتی۔

ان میں سے ایک مقام یہ ہے کہ امام محلیؒ نے سورۃ صٓ میں ''روح'' کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے: ''جسم لطيف يحيى به الإنسان بنفوذه فيه. ''، یعنی ''روح ایک لطیف جسم ہے، جس کے نفوذ کے باعث انسان زندہ ہے۔'' (تفسير الجلالين : ص ٣٨٤) امام سیوطیؒ نے سورۃ الحجر کی تفسیر میں روح کی اس تعریف پر اعتراض کیا ہے کہ قول باری تعالیٰ: ''قل الروح من أمر ربي '' سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ روح اللہ تعالیٰ کا امر ہے، لہٰذا اس کی تعریف سے احتراز سے بہتر ہے۔ (تفسير الجلالين : ص ٢١٢)

اسی طرح سورۃ حج میں امام محلیؒ نے ''الصابئون'' کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا: ''طائفة منهم ''، یعنی یہ یہود کا ایک فرقہ ہے۔ (تفسير الجلالين: ص ٢٨٠) امام سیوطیؒ نے سورۃ البقرۃ کی تفسیر میں اس پر اضافہ کرتے ہوئے فرمایا: ''طائفة من اليهود أو النصارى'، یعنی ''یہ یہود و نصاریٰ کا ایک فرقہ ہے'' (تفسير الجلالين : ص ١١) امام سیوطیؒ نے یہاں ''نصاریٰ'' کا اضافہ کیا ہے۔ غرض یہ کہ دونوں مفسرین میں اس قسم کا معمولی اختلاف پایا جاتا ہے۔

لطیفہ! پہلے کئی بار یہ بات گذر چکی ہے کہ تفسیر جلالین انتہائی مختصر ترین تفسیر ہے۔ اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ حاجی خلیفہؒ نے لکھا ہے کہ ایک یمنی عالم کہتے ہیں: ''عددت حروف القرآن وتفسيره للجلالين، فوجدتهما متساويين إلى سورة المزمّل. ومن سورة المدثّر التفسير زائد على القرآن، فعلى هذا يجوز حمله بغير الوضوء. ''، یعنی ''میں نے قرآن کریم اور تفسیر جلالین کے حروف گنے تو سورۃ المزمل تک دونوں کو یکساں پایا اور سورۃ المدثر سے لے کر آخر قرآن تک تفسیر کے حروف زائد نکلے۔ بنا بریں اسے بغیر وضوء اٹھانا درست ہو گا۔'' (كشف الظنون : ٢٣٦/١) اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام سیوطیؒ نے اپنے پیش رو

کے مقابلہ میں اپنے حصہ تفسیر میں اختصار کا زیادہ اہتمام کیا ہے۔

تفسیر جلالین پر متنوع انتقادات: تفسیر جلالین پر اہل علم نے مختلف حوالوں سے زبردست نقد کیا ہے۔ جن میں سے کچھ درج ذیل ہیں:

☆تفسیر جلالین میں اسباب نزول کے بیان میں موضوع احادیث وآثار پر اعتماد کیا گیا ہے۔

(۱) مثلاً سورۃ الحج کی ان آیات: " و ماأرسلنا من قبلك من رسول ولا نبيّ إلا إذا تمنىّ ألقى الشيطن في أمنيته ---------وإن الله لها دِالذين آمنوا إلى صراط مستقيم " کے سبب نزول میں " غرانيق عُلى " کا قصہ ذکر کیا گیا ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک بار مکہ مکرمہ میں قریش کی ایک مجلس میں بیٹھے سورۃ النجم تلاوت فرمارہے تھے، جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس آیت پر پہنچے: "أ فرأيتم اللّات و العزّى و منات الثالثة الأ خرى " تو اس کے بعد القاء شیطانی کے سبب حضور اکرم ﷺ کی زبان پر یہ شعر جاری ہوا اور ان کو پتہ نہ چل سکا:

تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى

مشرکین نے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے یہ شعر سنا تو وہ بہت زیادہ خوش ہوئے اور کہنے لگے، اس سے پہلے انہوں نے ہمارے معبودوں کا ذکر کبھی بھلائی کے ساتھ نہیں کیا تھا۔ چنانچہ اسی خوشی میں انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں سجدہ کیا۔ بعد ازاں حضرت جبریل علیہ السلام نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر دی کہ شیطان نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے یہ الفاظ صادر کئے ہیں۔ یہ بات جان کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم غمگین ہو گئے۔ جس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تسلّی کے لئے یہ آیتیں نازل ہوئیں۔ (تفسير الجلالين : ص ٢٨٤)

یہ قصہ بالکل من گھڑت ہے۔ اسے زنادقہ وملحدین نے افساد دین اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارکہ پر طعن کی غرض سے گھڑا ہے۔ امام بیہقیؒ فرماتے ہیں: "هذه القصة غير

ثـابتة مـن جهة النقل ''، یعنی یہ قصہ ازروئے نقل غیر ثابت ہے۔'' امام محمد بن اسحاق بن خزیمہ جو کبار حفاظ میں سے ہیں، سے اس قصہ کی بابت پوچھا گیا تو انہوں نے کہا: ''هــذا مــن وضــع الزنادقه ''، یعنی ''یہ زنادقہ کا گھڑا ہوا ہے۔'' انہوں نے اس قصہ سے متعلق ایک کتاب بھی لکھی ہے۔ امام ابوالمنصور ماتریدیؒ نے بھی اس کو موضوع قرار دیا ہے۔ قاضی ابوبکر ابن العربی نے بھی اس قصہ کا انکار کرتے ہوئے اس پر ازروئے نقل طعن کیا ہے۔ ڈاکٹر محمد بن محمد ابوشہبہ نے اس قصہ کے ازروئے نقل وعقل بطلان وعدم ثبوت پر طویل مدلل محدثانہ کلام کیا ہے۔ تفصیل کے لئے دیکھیں: الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير: ص ٣١٤ - ٣٢٣

(۲) اسی طرح سورۃ الاحزاب کی آیت: ﴿وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه --------- إذا قضوا منهنّ وطراو كان أمر الله مفعولا.﴾ کی تفسیر امام محلیؒ نے ایک من گھڑت حدیث کی بنیاد پر کی ہے۔ جو قتادہ اور عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم سے مروی ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ ایک بار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت زیدؓ کی غیر موجودگی میں ان کے گھر گئے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر حضرت زینب بنت جحشؓ پر پڑی، جو زیب وزینت کی حالت میں تھیں اور ایک روایت میں ہے کہ ہوا نے ان کے گھر کا پردہ ہٹایا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر ان پر پڑی، وہ نہایت حسن وجمال والی تھیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں ان کی محبت گھر کر گئی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ کلمات کہتے ہوئے واپس لوٹ آئے: ''سبحان الله العظيم، سبحان مقلب القلوب.'' حضرت زیدؓ جب گھر آئے تو حضرت زینبؓ نے انہیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد اور ان کلمات کی بابت بتایا۔ حضرت زیدؓ گھر سے نکل کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا: یارسول اللہ! مجھے آپ کی میرے گھر آمد کا پتہ چلا، آپ اندر کیوں نہیں گئے۔ شاید زینب آپ کو پسند آگئی ہیں، میں اسے چھوڑ دوں؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''أمسك عليك زوجك واتق الله ''، یعنی ''تو اپنی بیوی اپنے پاس رکھ اور اللہ تعالی سے ڈر۔'' اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ امام محلیؒ نے اس آیت کی تفسیر اس باطل قصہ کی بنیاد پر کی

ہے۔آیت کی تفسیر میں انہوں نے فرمایا: وتخفي في نفسك ما الله مبديه مظهره من محبتها و أن لو فارقها زيد تزوجتها. " یعنی "اور تو اپنے دل میں وہ بات چھپائے ہوئے تھا جسے اللہ تعالیٰ ظاہر کرنے والا تھا، یعنی آپ کی اس سے محبت کو اور اس بات کو کہ زید اس سے جدا ہو جائے تو میں اس سے نکاح کرلوں، ظاہر کرنے والا تھا۔(تفسیر جلالین : ص ۳۵۵)

اس آیت کی تفسیر کی بنیاد مذکورہ بالا من گھڑت قصہ پر ہے۔ یہ بھی دین دشمنوں کا وضع کردہ قصہ ہے۔عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم جس سے یہ روایت مروی ہے، متہم بالکذب ہے، غرائب اور موضوعات کی روایت وحکایت کا اس پر الزام ہے۔حافظ ابن حجرؒ نے قتادہ کی روایت ذکر کرنے کے بعد فرمایا:" ووردت آثار أخرى، أخرجها ابن أبي حاتم ، و الطبري، ونقلها كثير من المفسرين، لا ينبغي التشاغل بها ، وما أوردته هو المعتمد. " یعنی "اس کے علاوہ اور آثار بھی اس بابت وارد ہوئے ہیں، جن کی امام ابن ابی حاتمؒ اور امام ابن جریر طبریؒ نے تخریج کی ہے۔اور بہت سارے مفسرین نے انہیں نقل بھی کیا ہے۔ان سے اشتغال مناسب نہیں، اس بابت میں جو روایت لایا ہوں وہی اس باب میں معتمد ہے۔"(فتح الباري: ۸/۴۲۵) حافظ ابن کثیرؒ نے بھی امام ابن ابی حاتمؒ اور امام طبریؒ کی تخریج کیے ہوئے آثار پر جو انہوں نے بعض اسلاف سے نقل کیے ہیں، یہی تبصرہ فرمایا ہے اور ان کو قابل اعتراض اور غیر صحیح قرار دیا ہے ۔(تفسیر ابن کثیر: ۴/۲۲۵)

☆اسی طرح تفسیر جلالین پر ایک انتقاد یہ بھی ہے کہ اس میں بعض آیات کی تفسیر مرجوح اقوال یا اسرائیلی روایات سے کی گئی ہے۔ مثلاً سورۃ الرعد کی آیت:"ویسبّح الرعد بحمده -----" میں "الرعد" کی تفسیر امام سیوطیؒ نے ان الفاظ سے کی ہے:"هو ملك موكل بالسحاب يسوقه. " یعنی "رعد ایک فرشتہ ہے، جو بادلوں پر مامور ہے، یہ بادل کو ہانکتا ہے۔"(تفسیر الجلالین: ص ۲۰۱) اکثر نقلی تفاسیر میں یہی تفسیر اختیار کی گئی ہے۔امام احمدؒ، امام ترمذیؒ، امام نسائیؒ وغیرہ حضرات نے اس سلسلہ میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے ایک حدیث بھی

روایت کی ہے کہ ''یہود نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ ہمیں بتایئے، یہ رعد کیا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : یہ اللہ تعالیٰ کے فرشتوں میں سے ایک فرشتہ ہے، جو بادلوں پر مامور ہے، اس کے دونوں ہاتھوں میں آگ کی ایک تلوار ہے، جس سے وہ بادلوں کو زجر کرتا ہے، اور انہیں جہاں اللہ تعالیٰ کا حکم ہو، ہانکتا ہے۔ تو یہودیوں نے کہا : پھر یہ آواز کیسی ہے جو ہم سنتے ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ اس کی آواز ہے۔ تو یہودیوں نے کہا: آپ نے سچ کہا......اس پر تبصرہ کرتے ہوئے ڈاکٹر ابو شہبہ کہتے ہیں : یہ حدیث بشرطیکہ صحیح ہو، تمثیل پر محمول ہوسکتی ہے۔ مگر یہ تاویل دل کو نہیں لگتی، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے ورود پر یقین نہیں آتا۔ بلکہ یہ اسرائیلی روایت ہے، جسے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ پھر آیت میں ''الملئکۃ'' کا ''الرعد'' پر عطف بھی اس کا مقتضی ہے کہ رعد، فرشتہ نہ ہو۔ مزید تفصیل کے لئے دیکھیں: الإسرائیلیات و الموضوعات في کتب التفسیر : ص ۲۹۵ -۳۰۲

☆ اسی طرح تفسیر جلالین پر ایک انتقاد یہ بھی ہے کہ اس میں اسرائیلی روایات بکثرت مذکور ہیں۔ مثلاً سورۃ صٓ کی آیت: ''ولقد فتنا سلیمن و ألقیناعلی کرسیه جسد اثمّ أناب -----'' کی تفسیر میں امام محلیؒ نے ایک اسرائیلی قصہ ذکر کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے ایک عورت سے جس پر وہ عاشق تھے، شادی کی تھی، وہ عورت ان کی لاعلمی میں ان کے گھر میں بت کی پوجا کرتی تھی۔ جس پر اللہ تعالیٰ نے ان سے ان کی بادشاہت چھین کر انہیں آزمائش میں ڈالا۔ ان کی بادشاہت ان کی انگوٹھی میں تھی۔ ایک بار قضائے حاجت کے ارادے سے انہوں نے انگوٹھی اتار کر حسب معمول اپنی بیوی کو دی، جس کا نام امینہ تھا۔ اس کے پاس ایک جن حضرت سلیمان علیہ السلام کی شکل میں آیا اور وہ انگوٹھی اس سے لے لی۔ اللہ تعالیٰ نے اس جن کو جس کا نام ''صخر'' تھا، ان کی کرسی پر ڈالا، پرندے وغیرہ اس پر منڈلانے لگے۔ حضرت سلیمان علیہ السلام باہر نکلے تو اپنی معمول کی ہیئت پر نہ تھے کہ ان کی ہیبت اور رعب ان کی انگوٹھی میں تھا، جو ان سے چھن چکی تھی، انہوں نے دیکھا کہ ان کی کرسی پر کوئی اور بیٹھا ہوا ہے،

انہوں نے لوگوں سے بہت اکہا کہ میں سلیمان ہوں، مگر لوگوں نے ان کی بات تسلیم کرنے سے انکار کردیا، کچھ دنوں بعد حضرت سلیمان علیہ السلام کو وہ انگوٹھی دوبارہ مل گئی، جس کو انہوں نے پہن لیا اور کرسی پر جلوہ فروز ہوئے۔(تفسیر الجلالین : ص ۳۸۲) یہ پورا کا پورا قصہ اسرائیلی ہے ۔جس کے جھوٹا ہونے میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ عصمت انبیاء علیہم السلام پر بدنما داغ ہے۔

اسی طرح سورۃ صٓ ہی کی ان آیتوں :﴿وھل أتٰك نبوأ الخصم إذتسوّروا المحراب ------- فاستغفربه وخرّ راكعاو أناب﴾ کی تفسیر میں امام محلیؒ نے ایک اسرائیلی روایت کا سہارا لیا ہے ۔جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت داود علیہ السلام نے ایک شخص کو حکم دیا تھا کہ وہ اپنی بیوی کو طلاق دے اور اس کی صرف یہی ایک بیوی تھی ۔اس زمانہ میں یہ بات معیوب نہ تھی ۔ حضرت داود علیہ السلام نے طلاق کے بعد اس سے نکاح کرلیا اور ہمبستری کرلی-----(تفسیر الجلالین : ص ۳۸۱)

یہ ایک اسرائیلی واقعہ ہے، جو زیادہ خطرناک تو نہیں کہ اس سے عصمت انبیاء پر زد نہیں پڑتی مگر اتنی بیویوں کی موجودگی میں اس طرح کا مطالبہ ایک پیغمبر کے ساتھ بالکل نامناسب معلوم ہوتا ہے۔حالانکہ پیغمبر عام انسانوں سے زیادہ بامروت اور باحیاء ہوتے ہیں، پھر اس مطالبہ میں جبر کا ایک پہلو بھی ہے اور دوسرے کی جبراً حق تلفی ہے۔جو انبیاء علیہم السلام کی شان سے بہت زیادہ بعید ہے۔اس طرح کے اسرائیلی واقعات بکثرت ہیں۔

☆اسی طرح سورۃ التوبہ کی ان آیات :﴿ومنهم من عهد الله لئن اٰتنا من فضله------- بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون﴾ کا شان نزول بعض دیگر مفسرین کی طرح امام سیوطیؒ نے ایک بدری صحابی حضرت ثعلبہ بن حاطب انصاریؓ کو قرار دیا ہے۔(تفسیر الجلالین : ص ۱۶۳)

حضرت ثعلبہ بن حاطبؓ سے متعلق قصہ پر ہم ''تفسیر ابن کثیر'' کے تعارف کے ذیل میں محدثانہ کلام کرچکے ہیں ۔ یہ قصہ تین حضرات سے منقول ہے۔حضرت ابوامامہ باہلیؓ سے، حضرت

عبداللہ بن عباسؓ سے اور امام حسن بصریؒ سے۔ حضرت ابوامامہ باہلیؓ سے یہ قصہ معان بن رفاعه عن علي بن يزيد عن القاسم بن عبدالرحمن کے طریق سے مروی ہے۔ جس پر ہم نے ربیع الاوّل ۱۴۲۶ھ کے شمارے میں ''تفسیر ابن کثیر'' کے تعارف کے ذیل میں تفصیلی کلام کر چکے ہیں۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے یہ قصہ امام ابن جریرؒ نے اس سند کے ساتھ روایت کیا ہے: محمد بن سعد قال: حدثني أبي قال: حدثني عمّي قال: حدثني أبي عن أبيه عن ابن عباسؓ۔ (جامع البيان: ۱۳۰/۱۰) یہ سند بالکل ساقط الاعتبار ہے۔ محدثین کے نزدیک یہ مینگنی کے برابر بھی نہیں، کیونکہ یہ سند ''مسلسل بالعوَفيين'' ہے اور یہ سب کے سب ضعیف ہیں۔ امام حسن بصریؒ سے یہ قصہ امام ابن جریرؒ ہی نے اس سند کے ساتھ نقل کیا ہے: ابن حميد قال: حدثنا سلمة عن ابن إسحاق عن عمرو بن عبيد عن الحسن، یہ سند انتہائی ضعیف ہے۔ اور اس میں کئی علتیں ہیں: (۱) ارسال، اس لئے کہ حسن بصریؒ تابعی ہیں۔ (۲) عمرو بن عبید ابو عثمان بصری معتزلی ہے، جو تباہ حال ہے۔ امام ابن معینؒ کہتے ہیں: ''لا يكتب حديثه'' یعنی ''اس کی حدیث نہ لکھی جائے۔'' امام نسائیؒ نے اسے متروک اور غیر ثقہ قرار دیتے ہوئے کہا: ''لا يكتب حديثه''۔ امام ایوبؒ اور امام یونسؒ نے اس کے بارے میں کہا: ''كان يكذب'' یعنی ''جھوٹ بولا کرتا تھا''۔ امام حمیدؒ کہتے ہیں: ''كان يكذب على الحسن.'' یعنی ''حسن بصریؒ پر جھوٹ بولا کرتا تھا۔'' فلاس کہتے ہیں: ''عمرو متروك صاحب بدعة۔'' یعنی ''عمرو متروک اور بدعتی ہے۔'' امام ابوحاتمؒ کہتے ہیں کہ یہ متروک الحدیث ہے۔ (ميزان الاعتدال: ۲۷۳/۳-۲۸۰، تهذيب التهذيب: ۷۰/۸-۷۵) امام ابوحاتمؒ کہتے ہیں: ''كان عمرو بن عبيد داعية إلى الاعتزال، ويشتم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ويكذب مع ذلك في الحديث توهماً لاتعمداً''، یعنی ''عمرو بن عبید اعتزال کی دعوت دیتا اور صحابہ کرامؓ کو برا بھلا کہتا تھا، اس کے ساتھ ساتھ حدیث کے معاملہ میں بھی جھوٹ بولتا تھا مگر توہماً نہ کہ قصداً''۔ (المجروحين: ۶۶/۲)

یہ اس حدیث اور قصہ کی حقیقت ہے، جس کی بنیاد پر اکثر مفسرین بشمول امام سیوطیؒ نے ایک بدری صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ثعلبہ بن حاطب انصاریؓ کو منافقین کے بارے میں نازل ہونے والی اس آیت کا سبب نزول قرار دیا ہے۔

تفسیر جلالین اور فقہی مسائل! تفسیر جلالین میں دونوں ائمہ حضرات نے فقہی مسائل پر مشتمل آیات احکام کی انتہائی عمدہ پیرائے اور مختصر الفاظ میں تشریح کی ہے۔ کبھی کبھار اختلاف کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں، چونکہ شافعی المسلک ہیں اس لئے امام شافعیؒ کے مسلک کو ترجیح دیتے ہیں۔ یہ ترجیح کبھی اس طرح ہوتی ہے کہ امام شافعیؒ کے قول کو مقدم کر دیتے ہیں، کبھی صرف امام شافعیؒ کا قول ذکر کرتے اور اس کے راجح ہونے کا اشارہ کرتے ہیں۔ اکثر امام شافعیؒ کے مسلک پر آیات احکام کی تشریح کرتے ہیں۔ مثلاً آیت قصاص کی تفسیر کے ذیل میں امام سیوطیؒ نے فرمایا: ''وبینت السنة أن الذكر يقتل بها وأنه تعتبر المماثلة في الدين فلا يقتل مسلم ولو عبداً بكافر ولو حرًا۔''، یعنی ''سنت نبویہ علی صاحبہا الصلوۃ والسلام نے بیان کیا ہے کہ مذکر کو مونث کے بدلہ میں قتل کیا جائے گا اور یہ کہ دین میں بھی مماثلت کا اعتبار ہے، لہذا مسلمان کو اگرچہ غلام ہو، کافر کے بدلہ میں قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا، اگرچہ وہ آزاد ہو۔ جب کہ احناف کے نزدیک مسلمان کو ذمی کے بدلہ میں قصاصاً قتل کیا جائے گا۔ اسی طرح آیت تربص: ﴿والمطلقت يتربصن بأنفسهن ثلثة قروء﴾ کی تفسیر میں امام سیوطیؒ نے فرمایا: ''------جمع قرء بفتح القاف، وهو الطهر أو الحيض قولان.''یعنی ''قروء، قرء کی جمع ہے، اس سے مراد طہر یا حیض ہے۔ اس میں دو قول ہیں۔'' (تفسیر الجلالین: ص ۳۴) یہاں امام سیوطیؒ نے ''طہر'' کو مقدم کرتے امام شافعیؒ کے قول کے راجح ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اسی طرح آیت رضاع: ﴿وأمهتكم التي أرضعنكم﴾ کی تفسیر بھی امام شافعیؒ کے مسلک کے مطابق کی ہے اور کہا ہے کہ پانچ رضعات سے رضاعت ثابت ہوگی۔ (تفسیر الجلالین: ص ۷۳)

تفسیر جلالین اور مباحث نحویہ وصرفیہ! امام سیوطیؒ اور امام محلیؒ دونوں حضرات آیات کی تفسیر میں

بقدرِ ضرورت الفاظ اور جملوں کی اعرابی حیثیت ضرور بیان کرتے ہیں۔مگر گہرائی میں بالکل نہیں جاتے ،صرف اتنی مقدار پر اکتفاء کرتے ہیں جس پر آیت کا سمجھنا موقوف ہو۔مثلاً سورۃ آل عمران کی آیت:﴿الذین قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم﴾ کی تفسیر کے ذیل میں ''الذین '' کی اعرابی حیثیت بیان کرتے ہوئے امام سیوطیؒ نے فرمایا:'' بدل من الذين قبله أو نعت. ''یعنی''الذین ،سابقہ آیت میں مذکور''الذین '' سے بدل یا اس کی صفت ہے ۔''(تفسير الجلالين : ص ٦٥)اسی طرح سورۃ آل عمران ہی کی آیت:﴿شهد الله أنه لا إله إلّا هو والملئكة و أولوا العلم قائما بالقسط﴾ کی تفسیر کے ذیل میں ''قائما '' کی اعرابی حیثیت بیان کرتے ہوئے فرمایا:'' ----ونصبه على الحال والعامل فيها معنى الجملة أي تفرد. ''یعنی''قائما ، هو ضمیر سے حال ہونے کی بناء پر منصوب ہے اور اس میں عامل معنیٰ جملہ(لا اله الاّ هو)کے معنیٰ ہیں،یعنی تفرد ۔''(تفسير جلالين : ص ٤٨)

اسی طرح ان حضرات نے بقدرِ ضرورت بعض الفاظ کی صرفی تعلیل اور ان کی اصل بھی جا بجا بیان کی ہے۔مثلاً سورۃ البقرہ کی آیت:﴿فلا جناح عليه أن يطّوّف بهما﴾ کی تفسیر کے ذیل میں ''یطّوّف '' کی تعلیل کرتے ہوئے فرمایا:فيه إدغام التاء في الأصل في الطاء. ''یعنی ''اس میں تاء کا ادغام ہوا ہے،طاء میں جو اس کی اصل ''یتطوّف ''میں مذکور ہے۔''(تفسير الجلالين : ص ٢٣)اسی آیت سے آگے''ومن تطوّع خيرا ''میں ''تطوّع ''میں ایک دوسری قراءت اور اس کی تعلیل بیان کرتے ہوئے فرمایا :'' وفي قراءة بالتحتانية وتشديد الطاء مجزوما، فيه إدغام التاء فيها. ''یعنی''ایک قراءت میں یہ لفظ''یطّوّع ''یاء اور طاء کی تشدید کے ساتھ ہے۔اور''مَن '' کی وجہ سے مجزوم ہے۔اس میں''تاء'' کا ادغام''طاء''میں ہوا ہے۔جو اصل''یتطوع ''میں مذکور ہے۔''(تفسير الجلالين : ص ٢٣)

تفسیر جلالین اور قراءت قرآنیہ!تفسیر جلالین میں دونوں ائمہ مفسرین نے بکثرت مگر انتہائی مختصر الفاظ میں مختلف قرآنی قراءتیں بیان کی ہیں،مثلاً سورۃ البقرۃ کی آیت:﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً

حسناً فیضٰعفه له﴾ کی تفسیر کے ذیل میں امام سیوطیؒ نے'' فیضٰعفه ''میں ایک اور قراءت بیان کرتے ہوئے فرمایا:'' وفي قراءة فیضعّفه بالتشدید. ''یعنی'' ایک قراءت میں یہ لفظ تشدید کے ساتھ'' فیضعّفه '' ہے۔(تفسیر جلالین : ص ۳۷) اسی طرح سورۃ آل عمران کی آیت:'' ویعلّمه الکتب والحکمة۔۔۔۔'' میں '' یعلمه ''میں ایک اور قراءت بیان کرتے ہوئے فرمایا:'' بالنون والیاء. ''یعنی'' یعلم میں یاء اور نون دونوں طرح کی قراءتیں ہیں، یعنی یعلمه اور نعلمه ۔''(تفسیر الجلالین : ص ۵۱)

تفسیر جلالین اور ناسخ ومنسوخ !تفسیر جلالین میں دونوں حضرات نے آیات منسوخہ اور ان کے نواسخ کی نشاندھی بھی کی ہے۔مثلاً سورۃ البقرۃ کی آیت:﴿والذین یتوفون منکم ویذرون أزواجا وصیة لأ زواجهم۔۔﴾ میں مذکور اس وصیت کے بارے میں امام سیوطیؒ نے فرمایا:'' والوصیة المذکورَة منسوخة بآیة المیراث۔ ''یعنی'' آیت میں مذکور خاوندوں کی اپنی بیویوں کے واسطے ایک سال کے لئے نفقہ،کسوہ اور سکنی کی وصیت کا وجوب آیت میراث سے منسوخ ہے۔''(تفسیر جلالین: ص ۳۷) اسی طرح فدیہ صوم سے متعلق آیت:'' وعلی الذین یطیقونه فدیة طعام مسکین ۔'' کے بارے میں امام سیوطیؒ نے ایک قول بیان فرمایا :وقیل : لا غیر مقدرة ، وکانوا مخیرین في صدر الإسلام بین الصوم والفدیة، ثم نسخ بتعیین الصوم بقوله : فمن شهد منکم الشهر فلیصمه. ''یعنی'' ایک قول یہ ہے کہ'' یطیقونه '' سے پہلے'' لا '' مقدر نہیں ہے ۔اور اوائل اسلام میں مسلمانوں کو صوم اور فدیہ میں اختیار دیا گیا تھا، بعد ازاں صوم کو متعین کر کے یہ اختیار اس آیت کے ذریعہ منسوخ کردیا گیا:﴿فمن شهد منکم الشهر فلیصمه﴾(تفسیر الجلالین : ص ٢٦) واضح رہے کہ متقدمین کے نزدیک نسخ کے معنی میں چونکہ وسعت ہے،اس لئے ان کے نزدیک آیات منسوخہ کی تعداد پانچ سو(۵۰۰) بلکہ اس سے بھی زیادہ ہے۔(الفوز الکبیر : ص ٥٣) اور متاخرین کے نزدیک ان کی تعداد بہت کم ہے۔چنانچہ شیخ ابن العربیؒ اور امام سیوطیؒ کے نزدیک ان کی تعداد بیس(۲۰) ہے۔(الفوز الکبیر : ص ٥٤) جب کہ امام شاہ ولی اللہ

محدث دہلویؒ کے نزدیک ان کی تعداد پانچ (۵) ہے۔(الفوز الکبیر: ص ٦٠)

تفسیر جلالین کی علمی خدمت! تفسیر جلالین کی افادیت اور مقبولیت کے باعث اہل علم نے اس پر کئی حوالوں سے کام کیا ہے۔ بعض حضرات نے اس پر تعلیقات وحواشی کا کام کیا۔ ان میں سب سے زیادہ اہم اور مقبول دو کتابیں ہیں: ایک شیخ سلیمان الجمل کی ''حاشية الجمل على الجلالين'' ہے اور دوسری کتاب ''حاشية الصاوي'' ہے۔ یہ اہل علم کے درمیان متداول ہیں۔ اسی طرح اس پر ''قبس النيرين'' نام کا ایک حاشیہ بھی، جسے شمس الدین محمد بن علقمی نے لکھا ہے، وہ اس کی تالیف سے ۹۰۲ھ میں فارغ ہوئے۔ اسی طرح ''جمالين'' کے نام سے بھی اس پر ملا علی قاریؒ کا ایک حاشیہ ہے۔ جلال الدین محمد بن محمد کرخیؒ نے ''مجمع البحرين و مطلع البدرين'' کے نام سے اس کی ایک شرح لکھی، جو کئی جلدوں پر مشتمل ہے۔ انہی کا ایک مختصر سا حاشیہ بھی اس پر ہے۔ (كشف الظنون: ۲۳٦/۱)

پیش نظر مطبوعہ نسخہ! یہ کتاب کئی جگہوں سے متعدد بار چھپ چکی ہے۔ اس وقت ہمارے پیش نظر صرف ایک نسخہ ہے، جسے قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی نے چھاپا ہے۔ یہ جہازی سائز نسخہ ہے۔ جسے اٹھانا جان جوکھوں کا کام ہے۔ اور اسے مطبوعہ کی بجائے مخطوطہ کہنا زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔ اس نسخہ کی کوئی قابل ذکر خصوصیت نہیں ہے۔ اس کے قرآنی متن میں بھی جابجا اغلاط ہیں، جو اگرچہ تعداد میں کم ہیں۔ البتہ اس پر ایک حاشیہ ہے، جسے تیس (۳۰) سے زائد کتب سے لے کر مرتب کیا گیا ہے۔ یہ حاشیہ حل کتاب کے لئے مفید ہے۔

غرض تفسیر جلالین ایک مختصر ترین اور مفید تفسیر ہے۔ مگر متعدد مقامات پر دونوں ائمہ مفسرین نے چونکہ موضوع اور ضعیف روایات کی بنیاد پر آیات کی تفسیر کی ہے۔ پھر اس میں اسرائیلیات کی بھی بھرمار ہے۔ بعض مقامات پر مرجوح تفسیری قول ذکر کیا گیا ہے، اس لئے قاری کو اس تفسیر پر اندھا اعتماد نہیں کرنا چاہیئے۔ ہماری رائے کے مطابق اس کے مطالعہ کے وقت قاری کے پیش نظر تفسیر ابن کثیر، تفسیر قرطبی اور تفسیر روح المعانی ضرور رہنی چاہیئے۔ اسی طرح خیر الدین

زرکلی نے امام محلیؒ کے ترجمہ میں حاشیہ میں ایک اور کتاب کا ذکر کیا ہے۔جس کا نام ''قرۃ العینین علی الجلالین'' ہے۔یہ شیخ محمد کنعان کی تصنیف ہے۔جس میں انہوں نے تفسیر جلالین میں موجود اغلاط پر تنبیہ کی ہے۔(الأعلام للزرکلي : ۳۳۳/۵)اگر قاری کو یہ کتاب دستیاب ہو سکے تو امید ہے کہ اس سے اسے کافی بصیرت حاصل ہو جائے گی۔اور وہ بھٹکنے سے بچ جائے گا ۔البتہ ہمیں یہ کتاب دستیاب نہ ہو سکی۔

☆☆☆